Александр Бенционович Гофман
Семь лекций по истории социологии



«Семь лекций по истории социологии: Учебное пособие для вузов. 5-е изд.»: Книжный дом «Университет»; Москва; 2001
ISBN 5-8013-0137-2

Аннотация

В книге рассматриваются основные принципы истории социологии; анализируются ключевые идеи, из которых сформировалась социология и благодаря которым предыстория этой дисциплины превратилась в ее историю; представлены интеллектуальные портреты некоторых классиков социологической мысли (Огюста Конта, Карла Маркса, Эмиля Дюркгейма, Вильфредо Парето) и отдельные направления социологического редукционизма (социальный дарвинизм и расово-антропологическая школа).

Издание соответствует общей программе курса истории социологии и адресовано преподавателям, студентам и аспирантам вузов, равно как и широкому кругу читателей.

Александр Б. Гофман
СЕМЬ ЛЕКЦИЙ ПО ИСТОРИИ СОЦИОЛОГИИ
Учебное пособие для вузов

Лекция первая
ИСТОРИЯ СОЦИОЛОГИИ КАК ОБЛАСТЬ ЗНАНИЯ

Содержание

1. О границах социологии и ее истории
2. Онтологические критерии социологического знания
3. Эпистемологические критерии
4. Этические критерии
5. Институционально-организационные критерии
6. Парадигмы в истории социологии
7. Значение для социологии ее истории

Ключевые слова и выражения

Онтологические, эпистемологические, этические и институционально-организационные критерии социологического знания; парадигмы; профессиональное самосознание в социологии; внутринаучные и вне-научные факторы в истории социологии.

1. О границах социологии и ее истории

Любая наука, достигшая известной степени зрелости, дифференцирована и состоит из ряда отраслей или отдельных научных дисциплин. Так обстоит дело и в социологии. В ней существуют такие области знания, как теоретическая и эмпирическая, фундаментальная и прикладная социологии; социология глобальных обществ, больших и малых групп; социология различных институтов и сфер социальной жизни: морали, права, политики, семьи, средств массовой коммуникации и т. п.; социология социальных проблем: преступности, наркомании, этнических и расовых конфликтов и т. д. К числу таких относительно самостоятельных научных дисциплин принадлежит и история социологии.

В чем заключаются задачи этой дисциплины? Известно, что всякая история отвечает, в сущности, на пять вопросов: Что было? Где было? Когда было? При каких обстоятельствах? Почему?

Применительно к истории социологии ответить на эти вопросы — значит дать представление о том, что думали ученые определенных стран и эпох об обществе, о путях его изучения, а также о том, в каких условиях они об этом думали и почему они думали так, а не иначе. Иными словами, задача историка социологии — просто рассказать, «как было дело» в рассматриваемой им науке.

Задача эта, однако, отнюдь не проста. Даже ответ на первый из перечисленных вопросов: «Что было?» — требует решения ряда проблем. Как определить, что относится к этой науке, что — к другой, а что вообще к науке не относится? Какие имена, школы, направления, понятия, теории, методы наиболее важны и, следовательно, должны присутствовать в истории социологии, а какие нет?

Очевидно, что представление о том, что такое история социологии, явно или неявно предполагает представление о том, что такое собственно социология. В зависимости от того, *что* мы относим к социологии, мы очерчиваем ее пространственные и временные границы, т. е. определяем, *где* и *когда* имеет место ее история.

Каковы же признаки или критерии, благодаря которым мы определяем некое знание как социологическое, с тем чтобы далее включить его в историю социологии и рассмотреть под специфическим, историко-социологическим углом зрения?

2. Онтологические критерии социологического знания

Первую группу таких критериев составляют критерии *онтологические.* Онтология — это сфера знания о бытии как таковом и его основополагающих принципах. Выяснить, каковы онтологические критерии какой-либо науки, — значит определить, каков специфический *объект* этой науки, выявить, *о чем* содержащееся в ней знание. Каждая наука с самого своего возникновения так или иначе обозначает ту сферу реальности, которую она берется изучить.

Онтологические критерии социологического знания заключаются в том, что оно является знанием об обществе, социальных взаимодействиях, об их разнообразных проявлениях и воплощениях. Короче говоря, мы имеем дело с социологией в том случае, когда некая сфера знания содержит *высказывания о социальной реальности.*

Высказывания эти могут быть самыми разнообразными. Иногда социальную реальность интерпретировали как мнимую, фиктивную сущность, которая в действительности сводится к сумме составляющих ее индивидов. Такая позиция получила название *социального номинализма.* Другая, противоположная позиция, именуемая

социальным реализмом, состоит во взгляде на общество как на особую реальную сущность, которая не сводится к составляющим его индивидам, а образует надындивидуальное и внеиндивидуальное целое. Одни теоретики интерпретировали социальную реальность как преимущественно *материальную* или *природную* сущность, другие — как сущность *духовную, надприродную* и *внеприродную.* Существовали многочисленные попытки *редукции, сведения* целостной социальной реальности к одной из ее сфер (экономической, политической, правовой, религиозной и т. д.) и провозглашения этой сферы главным фактором всей социальной жизни. Но как бы ни понималась социальная реальность, если мы встречаемся с высказываниями об обществе как таковом, то, возможно, хотя и необязательно, речь идет о социологии.

Под обществом в данном случае подразумеваются многообразные формы совместной жизнедеятельности, объединений, ассоциаций и взаимодействий людей. В подобном истолковании понятие «общество» отличается от таких категорий, как «люди», «человечество», «народ», «этнос», «нация», «государство», «цивилизация», хотя может иногда пересекаться с этими категориями. Оно не совпадает с отдельными своими проявлениями, изучаемыми различными социальными науками (экономикой, правоведением, этикой, политологией и т. д.). Оно не совпадает также ни с природными, ни с божественными, ни с другими сущностями. В целом социология и ее история начинаются с осознания того, что *общество людей, группа людей или взаимодействие людей — это специфическая реальность, занимающая особое место в системе мироздания.*

Но для отнесения каких-либо знаний к социологическим онтологических признаков недостаточно. Более того, многие выдающиеся представители социологической мысли, будучи социальными номиналистами, вообще отрицали специфический характер социальной реальности. Разумеется, они не могли о ней как-то не высказываться, но при этом они не признавали особого онтологического статуса, «реальности» таких категорий, как общество, группа, община и т. п.

3. Эпистемологические критерии

Главное значение имеют *эпистемологические,* т. е. *теоретико-познавательные, критерии* (эпистемология — это наука о познании) определения социологического знания. Не всякое знание об обществе можно считать социологическим. Ведь представления об обществе существуют и в религии, и в морали, и в утопическом, и в обыденном сознании. А для того, чтобы такие представления могли считаться социологическими, общество должно стать объектом особой познавательной установки и особого рода деятельности, которые мы называем *наукой.*

Социология — не просто знание, а *научное знание об обществе.* Соответственно история социологии начинается там, где начинается подобное знание.

Но что такое научное знание об обществе? Было бы ошибочно полагать, что подобный род знания отличается от других тем, что оно истинно, тогда как другие ложны. Есть все основания полагать, что, во-первых, в науке было высказано множество ложных суждений, во-вторых, вне науки было высказано немало истинных суждений об обществе.

Так же ошибочно представление о том, что социология, как и наука вообще, — это знание точное, достоверное, фактуальное в противоположность знанию приблизительному, недостоверному, умозрительному, полученному не опытным путем, а благодаря деятельности воображения, фантазии познающего субъекта. Научное познание в таком понимании выглядит как процесс непрерывного сбора точно установленных фактов.

Но научные факты — не просто события и явления, которые необходимо лишь зарегистрировать и «собрать» с тем, чтобы впоследствии установить какую-нибудь научную закономерность или зависимость. Я гляжу в ночное небо и вижу, как по нему плывет луна. Во время грозы я слышу раскаты грома. На улице я отмечаю, как два человека пожимают друг другу руки. Мой друг родился 14 августа 1945 года. Все это достоверно установленные

факты, но сами по себе эти констатации отнюдь не являются научными.

Научные факты — результат специальной обработки реальности. Они превращаются в объекты науки тогда, когда представлены в виде особых, *идеализированных объектов.* Эти последние не совпадают с реальными объектами: они «вырезаются» из общего нерасчлененного потока реальности на основе определенных критериев и фиксируют в ней наиболее существенные в данном отношении свойства.

Треугольник, квант, хромосома, рождаемость, лидерство, социальный статус — вот несколько примеров идеализированных объектов. Если они не конструируются изначально в науке, а берутся из реальности в «готовом» виде, то в науке они получают новую интерпретацию. Так, когда физик говорит о силе или энергии, то он имеет в виду не то же самое, что спортсмен-тяжелоатлет, а когда социолог изучает семью, то для него это явление предстает несколько иначе, чем для супругов, выясняющих отношения.

Научные факты — не просто точно зарегистрированные и собранные события и явления. Будучи идеализированными объектами, они являются продуктом таких мыслительных процедур, как *абстракция, идеализация, обобщение, сравнение, классификация* и т. д. Даже обычное коллекционирование марок предполагает ряд подобных процедур; тем более это относится к «коллекционированию» научных фактов. При этом воображение и фантазия играют очень существенную роль.

Из сказанного следует, что, будучи научным, социологическое знание об обществе отличается от обыденного, житейского, основанного исключительно на здравом смысле. Оно отличается также от так называемых «народных наук», т. е. некоторых систематизированных форм социального и культурного опыта, чаще всего воплощенных в традициях, таких, например, как народная медицина, народная агрикультура, этнопедагогика, традиционные системы социально-экономических представлений и т. п. [1].

Правда, в социологии, как и в других гуманитарных науках, роль обыденного знания гораздо значительнее, чем в науках о природе, и здравый смысл может служить здесь не только источником информации, но и инструментом анализа. Тем не менее, наука — это особый род деятельности, существующий там и постольку, где и поскольку здравого смысла недостаточно. Поэтому обыденные представления об обществе не являются предметом изучения в истории социологии.

Как и всякая наука, социология основана на *понятийном* и, шире, *теоретическом* осмыслении реальности. Это *систематизированное* знание, отличное от хаотического набора отдельных сведений. Оно воплощено в определенных системах понятий: теоретических системах, моделях, схемах. Оно формулируется в более или менее *универсальных высказываниях, называемых помологическими: законах, закономерностях, принципах, зависимостях, частных обобщениях* и т. п. Даже если речь идет о причинном объяснении отдельного факта или события (а это также относится к компетенции науки), то наука соединяет высказывания по поводу данного факта или события с высказываниями более универсального характера.

Подобные высказывания предполагают определенные *процедуры доказательства, проверки и опровержения.* Эти процедуры могут быть как *теоретическими,* так и *эмпирическими,* основанными на методически осуществляемых *наблюдении, эксперименте* и т. п.

Подобно любой другой науке, социология в целом призвана *описывать, объяснять* и *предсказывать* поведение объекта, который она изучает. Если речь идет о социологии как прикладной науке, то она выполняет также *социально-технологическую* функцию, которая состоит в *разработке рекомендаций* относительно путей воздействия на социальные процессы. Направление этого воздействия определяется на основе тех или иных *ценностей.* Эти ценности могут быть осознанными или неосознанными, декларируемыми или скрываемыми, но они так или иначе присутствуют при практическом использовании социологического знания.

Очевидно, что далеко не все отмеченные функции науки (описательная,

объяснительная, предсказательная и технологическая) могут и должны осуществляться в каждом исследовании, и удельный вес каждой из них различен в разных познавательных ситуациях. Но важно иметь в виду, что последняя функция в социологии базируется на первых трех, т. е. на изучении *реальных* тенденций, а не тех, которые представляются нам желаемыми или должными. Иными словами, прежде чем говорить о том, что *должно быть,* социология говорит о том, что *есть, будет* и *почему,* а не наоборот.

До сих пор речь шла о таких эпистемологических критериях социологии, которые позволяют считать ее научным знанием вообще и объединяют ее со всеми другими науками, включая естественные. Следует, однако, иметь в виду, что социология — наука гуманитарная, и отмеченные признаки выступают в ней не так, как, скажем, в физике, химии или биологии.

Во-первых, объект и субъект исследования здесь в значительной мере совпадают: в известном смысле социология — это *средство самопознания общества и человека.* Отсюда важность таких «субъективных» познавательных средств, как здравый смысл, понимание, интроспекция (контролируемое самонаблюдение), эмпатия (вчувствование в переживания других людей) и т. п. Такого рода средства либо играют самостоятельную роль в процессе исследования, либо служат дополнением к «объективным» методам и подходам, позволяя адекватно интерпретировать полученные этим путем данные.

«Субъективные» средства тем более существенны, что социальная реальность — это необозримая область знаков (в том числе естественных и искусственных языков), символов, значений, смыслов. Социальные явления не просто «существуют», они всегда «значат» для человека, и именно через механизмы значений происходит социальное и межиндивидуальное взаимодействие.

Во-вторых, социальная реальность — это проявление человеческого существования, а потому — это *сфера свободы.* Как бы жестко поведение человека ни было детерминировано социальными обстоятельствами, сами эти обстоятельства — в значительной степени результаты индивидуальных и коллективных *выборов и проектов, осуществленных и осуществляемых.* Отсюда и роль индивидуальной и коллективной *ответственности* человека за то, что происходит в обществе. Мы не можем отвечать за ураганы или смену дня и ночи, солнечные затмения или падение метеоритов, но мы, наши предки и потомки, несем ответственность за социальные катаклизмы и коллизии, утраты и достижения.

Социальная реальность отличается гораздо большей степенью свободы, неопределенности и изменчивости, чем реальность природная; это всегда область человеческого *выбора между различными альтернативами развития.* Поэтому различные средства описания, объяснения и предсказания в этой области заведомо не могут быть столь же точными, как в естественных науках, а точность знания здесь отнюдь не всегда совпадает с его адекватностью и достоверностью. Социальным явлениям свойственна довольно высокая степень непредсказуемости, а попытки предсказать их зачастую лишь усугубляют эту непредсказуемость. Вместе с тем, вследствие эффекта так называемого самосбывающегося пророчества, те или иные явления или тенденции, которых в принципе не должно было бы быть, иногда имеют место как раз потому, что они были предсказаны.

Отмеченные эпистемологические особенности всегда характерны для социологического и, шире, гуманитарного знания: каким бы объективным, точным и достоверным оно ни было, оно всегда остается в известной мере субъективным и приблизительным. В этом его слабость и его сила: ведь сверхточное знание о «неточной», изменчивой и текучей реальности было бы ее искажением. К тому же указанные особенности расширяют диапазон используемых познавательных средств: помимо перечисленных «субъективных» методов к ним относятся разнообразные художественные методы и приемы, метафора, ирония и т. п.

Наряду с социологической публицистикой эти средства и полученные благодаря им результаты занимают почетное место в истории социальной и социологической мысли; часто трудно провести грань между собственно «научной», «публицистической» и

«художественной» социологией. Не случайно американский социолог Ч. Кули считал социологию «художественной» наукой. Еще в эпоху предыстории социологии мы находим прекрасные образцы такого рода в «Похвале глупости» Эразма Роттердамского (1511), «Басне о пчелах» Бернарда Мандевиля (1705), «Персидских письмах» Шарля Монтескье (1721). В XX в. глубокий социологический анализ, основанный на применении метода иронии, присутствует, например, в таких произведениях, как «Законы Паркинсона» английского ученого С. Паркинсона, «Принцип Питера, или Почему дела идут вкривь и вкось» американца Л. Питера, в произведениях российских писателей-сатириков, в частности М. М. Жванецкого.

4. Этические критерии

Третья группа критериев социологического знания, служащих предпосылкой создания его истории, — это *этические критерии.* Каждому виду профессиональной деятельности свойственны определенные нравственные ценности, нормы, правила поведения, которыми руководствуются представители данной профессиональной группы. Эти ценности, нормы, правила образуют то, что принято называть профессиональной этикой. Своя профессиональная этика существует и в науке, в частности в социологии.

Понятно, что здесь невозможно представить некий набор универсальных правил, характерных для научной этики социолога. Тем не менее, существует одна важнейшая этическая установка, благодаря которой тот или иной вид знания можно и должно квалифицировать как научное, в данном случае социологическое, и, таким образом, включать его в историю социологии. Это установка на *познание как таковое,* где оно выступает как *высшая ценность.*

Очевидно, что ученый-социолог руководствуется в своей деятельности не только познавательными, но и другими ценностями: политическими, религиозными, нравственными и т. д. Эти ценности так или иначе вторгаются в его научную деятельность, влияют на нее. Но если социолог в процессе этой деятельности не ориентирован на познание как таковое, независимое от всех и всяческих добродетелей, даже самых высоких, но *внешних по отношению к науке,* то он выступает уже в иной роли (моралиста, священника, политика и т. д.). Выдавая последнюю за роль ученого-социолога, он явно или неявно подменяет одну этику другой, что не позволяет считать его ни ученым, ни моральной личностью.

Разумеется, посторонние по отношению к познанию ценности могут влиять на познавательную деятельность непроизвольно, и в определенной мере это неизбежно. Но существует средство избежать этого влияния или, по крайней мере, ослабить его. Оно состоит в том, чтобы целенаправленно *отделять свои вненаучные ценностные ориентации от собственно научных,* не выдавая первые за вторые. Как и всякая наука, социология — это прежде всего честный и бескорыстный поиск научной истины. Что касается практического использования этой истины, то, во-первых, оно возможно только при условии такого поиска, во-вторых, оно в значительной мере выходит за рамки собственно социологии. В этом и достоинство, и ограниченность научной этики.

5. Институционально-организационные критерии

Наконец, четвертая, последняя категория критериев социологии — это критерии *институционально-организационные.* Любая наука включает в себя не только собственно познавательную деятельность, но и разнообразные формы институционализации и организации этой деятельности. К ним относятся научно-исследовательские институты, учебные заведения, факультеты, кафедры, периодические и непериодические научные издания, научные общества, конгрессы, симпозиумы и т. д. Такие институционально-организационные формы характерны и для социологии; ее история поэтому предполагает изучение и этих форм.

6. Парадигмы в истории социологии

Итак, мы охарактеризовали в общем онтологические, эпистемологические, этические и институционально-организационные признаки, критерии, по которым мы определяем социологию и обозначаем ее границы. Согласно этим критериям мы можем указать, что относится к этой науке, а что нет. Но не все, что входит в социологию, входит в ее историю. Даже признав какое-либо знание социологическим, мы отнюдь не обязательно включаем его в историю этой науки. Вся совокупность социологических знаний, полученных к настоящему времени, существует в виде бесчисленного множества глобальных теоретических систем отдельных ученых, научных школ и направлений; в виде теорий и концепций тех или иных социальных явлений и процессов; в виде эмпирических, фундаментальных и прикладных исследований; в виде подходов, методов и приемов исследований и т. д.

Понятно, что включить все это в историю социологии невозможно, да и не нужно. Поэтому, помимо проблемы критериев отнесения того или иного знания к социологии, необходимо решить, а точнее, постоянно решать, проблему *критериев отбора* тех или иных форм знания для включения их в историю социологии. Иными словами, после того как мы определили, является ли известное знание социологическим, мы должны еще определить, следует ли включать его в историю социологии.

Критерии такого отбора, очевидно, должны базироваться на том, что тот или иной факт, имевший место в процессе развития социологии, имеет или имел важное научное значение. В этом случае он становится *историко-социологическим фактом.* Но как в развитии научного знания отличить важное от неважного, существенное от второстепенного?

Универсальных правил и процедур, позволяющих это сделать, по-видимому, существовать не может. Очевидно, что значительное влияние на отбор историко-социологических фактов оказывает то, на какую из социологических теорий ориентирован историк социологии, какая из них выступает для него в качестве образца.

Такого рода влияния в какой-то степени неизбежны. Но если историк социологии ориентирован в своей работе не на какие-то общие и более или менее признанные теоретические представления, а жестко и целенаправленно следует замкнутому и самодовлеющему теоретическому эталону, то это может приводить к предвзятым и искаженным описаниям и объяснениям путей развития социологического знания. История социологии становится в таком случае *не самоцелью, не самостоятельной и самодостаточной сферой знания,* а лишь *средством* построения, обоснования или подтверждения *собственной теории* социолога или той, которая кажется ему *предпочтительной.* В некотором смысле это уже не история социологии, а *проекция* одной теории на всю историю социологической мысли.

И все-таки необходимы какие-то ориентиры, позволяющие отбирать важное, с тем чтобы включить его в историю социологии. Для обозначения таких ориентиров можно воспользоваться широко распространенным в истории науки понятием *парадигмы.* Парадигма — это «признанные всеми научные достижения, которые в течение определенного времени дают модель постановки проблем и их решений научному сообществу» [2, 11].

Парадигмы дают возможность отбирать наиболее существенные, «па-радигмальные» имена, понятия, принципы, теории, школы, направления, методы и т. п., оставившие глубокий след в развитии науки. Они же служат критериями периодизации истории социологии, обозначая временны е границы, начало и конец той или иной эпохи в развитии социологического знания. Примеры парадигмальных понятий в истории социологии: «прогресс», «эволюция», «структура», «функция», «институт», «статус»; примеры парадигмальных теорий, теоретических направлений и школ: эволюционизм,

биоорганическая школа, функционализм, теория обмена; примеры парадигмальных имен в истории социологии: Огюст Конт, Карл Маркс, Эмиль Дюркгейм, Макс Вебер, Питирим Сорокин, Роберт Мертон.

Чем парадигмы удаленней от нас во времени, тем более бесспорным и очевидным выглядит их «парадигмальный» характер. И наоборот, чем они ближе к современности, тем больше расхождений внутри научного сообщества, тем сложнее определить, является ли парадигма парадигмой.

Хотя совершенно исключить элементы произвольности невозможно и при «парадигмальном» подходе к истории социологии, здесь они минимизированы благодаря тому, что в качестве критерия отбора и изучения тех или иных фактов истории науки берутся не субъективные предпочтения историка, а общепризнанные в научном сообществе достижения. Это позволяет давать достаточно полную и адекватную картину развития социологического знания.

Правда, «общепризнанность» в науке вообще, а в социальной науке в особенности, — вещь весьма условная. Выражение «сколько людей, столько и мнений» в значительной мере применимо и к истории социологии. Для этой науки характерны множественность парадигм, их одновременное сосуществование и борьба. Научное сообщество разделено на направления, течения, школы, сторонники которых привержены различным парадигмам. Но и в этих условиях оно объединяется некоторыми общими научными представлениями, которые все-таки позволяют говорить о нем собственно как о сообществе.

Несмотря на все расхождения, научные дискуссии, теоретические баталии, всегда существует определенный набор понятий, теорий, концепций, признаваемых если не всем научным сообществом, то преобладающей его частью. Даже самые непримиримые научные противники зачастую «втянуты» в общий круг парадигмальных представлений и бывают гораздо ближе друг к другу в постановке и решении ряда проблем, чем им самим это кажется. История социологии знает немало примеров такого рода.

Следует также иметь в виду, что существует *различная степень* универсальности, признанности тех или иных научных представлений: от полностью общепринятых до исповедуемых в очень узком кругу приверженцев.

Отмеченные парадигмальные представления, определяющие способы постановки и решения научных проблем в данный исторический период, составляют некоторый каркас историко-социологического знания. Но этого недостаточно. Как и во всякой истории, нам важно и интересно знать не только общее, но и специфическое, не только повторяющееся, но и неповторимое, не только универсальное, но и уникальное в развитии социологии. Воссоздание деталей, штрихов к портретам «парадигмальных» социологов, школ, направлений и т. п. может иметь существенное значение для понимания глубинных тенденций истории науки, особенно гуманитарной. Многие серьезные, радикальные трансформации в науке нередко начинаются именно с незаметных изменений в деталях.

Парадигмы не возникают в готовом виде, они постепенно формируются, эволюционируют, складываются в систему представлений, с тем чтобы со временем смениться другими парадигмами или быть дополненными ими. Поэтому без изучения тех стадий формирования и развития научных представлений, когда они еще или уже не являются парадигмами, картина истории социологии будет неполной. Кроме того, даже заведомо «тупиковые» (с теперешней точки зрения) маршруты, пройденные социологической мыслью в стороне от магистральных дорог, могут оказаться чрезвычайно важными и поучительными для дальнейшего развития социологического знания.

7. Значение для социологии ее истории

Существует одна особенность социологии как гуманитарной науки, вследствие которой история играет в ней значительно более важную роль, чем в науках естественных. Она состоит в том, что старые знания, теории, методы здесь не вытесняются новыми, не

упраздняются ими полностью и навсегда. Если речь идет о каких-то действительно серьезных научных достижениях, то невозможно сказать, что чем они новее, тем они значительнее. Это роднит социологию и, шире, гуманитарное знание с искусством, с художественным творчеством, где также невозможно выстраивать произведения разных эпох на разных ступенях некой единой лестницы достижений, утверждая, например, что Пикассо «выше» Рафаэля, Лев Толстой «глубже» Шекспира и т. п.

Ничто значительное в социологии не умирает. Оно может «впадать в сон», иногда даже в «летаргический», надолго выпадая из сферы актуального научного знания. Но наступает время, когда научное сообщество вновь обращается к, казалось бы, навсегда похороненным идеям, и они вновь пробуждаются к жизни, актуализируются, становятся современными. А многие из очень старых идей вообще постоянно находятся в научном обращении. Идеи «социологов» такого далекого прошлого, когда еще и социологии, собственно, не было, по сей день остаются актуальными, действующими, работающими. Например, идеи Аристотеля (IV в. до н. э.), Августина Блаженного (IV–V вв.), Ибн Хальдуна (XIV–XV вв.), Ш. Монтескье (XVII–XVIII вв.) и сегодня представляют отнюдь не только «исторический» интерес. Очевидно, что каждая эпоха в развитии социологии по-своему, по-новому интерпретирует, «прочитывает» старые идеи, но при этом, подвергаясь новому прочтению, они все-таки остаются самими собой.

Из сказанного следует, что именно история социологии не только позволяет «жить» старым идеям, не только не дает им «умереть», но и «омолаживает» их. Благодаря истории безгранично расширяется диапазон социологических знаний, понятий, теорий, принципов, методов, из которых может осуществляться *выбор* в процессе научной деятельности. Решая какую-то научную проблему, социолог всегда, явно или неявно, осознанно или неосознанно, соотносится с определенной традицией социологической мысли. История помогает ему делать это осознанно, позволяя понять, где действительно новое, где хорошо или плохо забытое старое и как с помощью того и другого решать научные проблемы.

Таким образом, историко-социологическое знание, будучи самоценным, в то же время играет эвристическую роль, служит средством получения нового знания и способствует формированию науки будущего. Здесь еще раз подтверждается справедливость утверждения Байрона: «Прошлое — лучший пророк будущего».

Более того. Если исходить из того, что наука — это весь массив научного наследия, непрерывно пополняемого и обновляемого, в том числе и на наших глазах, то тогда оказывается, что в известном смысле *история социологии — это сама социология.*

История социологии исследует различные формы изменений научного знания: эволюционные, происходящие в рамках одной и той же парадигмы, и революционные, связанные со сменой парадигм в социологии. Она прослеживает не только *инновационные процессы* в сфере научного знания, но и процессы *традиционализации* знания, приводящие к становлению *научной классики. Конкуренция* и *конвергенция* социологических теорий недавнего и отдаленного прошлого, их взаимовлияние, характер их распространения и восприятия — все это входит в предмет истории социологии.

История социологии изучает как *внутринаучные,* так и *вненаучные* факторы развития социологического знания. Среди вненаучных следует особо выделить разнообразные *социальные факторы.*

Социально-историческая обстановка, социальные группы, нормы, ценности, институты оказывают прямое и косвенное влияние на процесс социологического познания. Поскольку социология непосредственно включена в объект своего изучения — общество и представляет собой средство, с помощью которого оно познает само себя, исследование социальных факторов социологического познания особенно важно. Отсюда тесная связь и частичное совпадение истории социологии с такими дисциплинами, как *социология познания* и *социология социологии.*

Основополагающую роль в развитии науки, в частности социологии, играет личность ученого. Поэтому значительное место в истории социологии занимает изучение комплекса

факторов, связанных с этой личностью. К ним относятся особенности его биографии, психологические черты, ценностные ориентации и т. д. Разумеется, главное в истории социологии — логика самого познавательного процесса, а не обстоятельства жизни и не свойства личности того или иного социолога. Но и без знания отмеченных обстоятельств и свойств эту логику часто трудно или невозможно понять.

Английский философ А. Уайтхед утверждал, что наука, которая не может забыть своих основателей, погибла. Этим он хотел подчеркнуть, что наука не может заниматься повторением старых истин, что она всегда представляет собой творчество, в результате которого рождается новое знание. Безусловно, это так. Но наука, забывшая своих основателей, также обречена на гибель. Вот почему она нуждается в собственной истории, которая является своего рода биографией, коллективной памятью науки.

История социологии — это коллективная память науки об обществе. Амнезия, потеря памяти, означала бы, что эта наука прекратила свое существование или «впала в детство». История в социологии составляет один из важнейших элементов ее научного, профессионального самосознания.

Выше утверждалось, что представление об истории социологии основано на определенном видении того, что такое социология. Но не менее справедливо и противоположное утверждение: *представление о том, что такое социология, определяется тем, как осмыслена ее история.*

Не будем, однако, уподобляться тем немецким историкам, о которых Гегель говорил, что вместо того, чтобы писать историю, они всегда стараются определить, как следовало бы ее писать. От рассуждений о том, что представляет собой история социологии и каковы ее принципы, перейдем к ней самой. Но социология, а вместе с ней и ее история, возникли не сразу. До того был длительный период предыстории социологии или, выражаясь иначе, истории предсоциологии. К этому периоду мы и обратимся в следующей лекции.

Литература

1. *Филатов В. П.* «Народные науки» в отечественной истории // Традиции и революции в истории науки. М., 1991.

2. *Кун Т.* Структура научных революций. М., 1975.

Лекция вторая
ИЗ КАКИХ ИДЕЙ РОДИЛАСЬ СОЦИОЛОГИЯ: ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ ИСТОКИ НОВОЙ НАУКИ

Содержание

1. Формирование идеи общества
2. Формирование идеи социального закона
3. Закон прогресса
4. Идея метода
5. Заключение: когда и где начинается социология?

Ключевые слова, выражения и имена

Общество, социальность, социальная реальность, естественное состояние, общественное состояние, гражданское состояние, государство, общественный договор, общество как механизм, общество как организм, социальный вопрос, социальное движение, социализм, социальный детерминизм, социальный закон, закон онтологический и закон деонтоло-гический, естественный закон, прогресс, регресс, циклическое и маятниковое развитие, механическое естествознание, рационализм, эмпиризм, историко-эволюционный подход, «политическая арифметика», «социальная физика», «социальная физиология»; Аристотель, Августин Блаженный, Фома Аквинский, Боссюэ, Г. Гроций, Б. Спиноза, Т. Гоббс, Ш. Монтескье, Ж.-Ж. Руссо, Э. Бёрк, Ж. де Местр, Л. де Бональд, И. Кант, Гегель, А.

де Сен-Симон, Ш. Фурье, Р. Оуэн, Н. Коперник, Г. Галилей, И. Ньютон, Ф. Бэкон, Р. Декарт, У. Петти, Дж. Граунт, Д. Вико, А. Р. Тюр-го, Ж.-А. Кондорсе, И. Г. Гердер.

1. Формирование идеи общества

Предыстория социологии — это прежде всего процесс формирования онтологических предпосылок социологического знания: представлений об обществе, о социальности, о социальной реальности. Эти предпосылки сформировались к середине XIX в., тогда, когда была «открыта» социальная реальность.

Но прежде, чем состоялось «открытие» социальной реальности, предпринимались разнообразные и многочисленные попытки ее обнаружить. Поиски эти не всегда были осознанными. Даже столкнувшись с теми или иными проявлениями общества, исследователи зачастую принимали их за что-то другое, подобно тому как Колумб, открывший для европейцев Америку, считал, что приплыл к индийским берегам.

Разумеется, какое-то представление об обществе существовало всегда, столько же, сколько существует само общество. Наивно было бы думать, что его поиски завершились в один прекрасный день «открытием», подобным открытиям закона всемирного тяготения, рентгеновского излучения или гробницы Тутанхамона. Обнаружение социальной реальности — это *не событие,* а длительный многовековой *процесс.* В этом процессе открытия нередко заключались в самих поисках. Поиски социальной реальности состояли одновременно в ее конструировании, формировании в качестве объекта науки. Применительно к этому процессу многие выдающиеся предшественники социологии могли бы сказать о себе так же, как Пабло Пикассо: «Сначала я нахожу, а потом ищу».

«Открытие» социальной реальности следует понимать в том смысле, что в определенный исторический момент в определенной точке мирового культурного пространства идея общества настолько завладела умами, что оно выступило как реальность первостепенной значимости, обнаруженная впервые и требующая новых специфических средств познания и практического воздействия. «Открытие» социальной реальности, как и ее поиски, означало и ее конструирование в качестве нового объекта исследования.

Ранее поиск и обнаружение этой реальности постоянно перемежались или совпадали, но находились на периферии общественного внимания. Нередко уже обнаруженное «общество» опять терялось, растворяясь и смешиваясь в других, близких к нему сферах: природной, психической и т. п.

Часть общества или одно из его проявлений, например семья, государство, право, этнос и т. д., принимались за общество как таковое, за общество в целом. Но несмотря на трудный, иногда драматический, характер отмеченных поисков и находок, идея общества пробивала себе дорогу, с тем чтобы в конце концов выступить в качестве онтологического обоснования необходимости и возможности новой науки — социологии.

Уже в античную эпоху началось формирование двух традиций в объяснении возникновения общества и сущности социальности. Согласно одной из них, общество — это *естественное* образование; человек — существо *по природе* и *изначально социальное* и альтруистическое; вне общества он существовать не может, подобно пчеле или муравью. До-общественной стадии в формировании человека не существует, или, что то же самое, она означает одновременно дочеловеческую стадию. Отсюда следует, что государство, основанное на политической власти и юридических нормах и объединяющее определенное население на определенной территории, представляет собой лишь продолжение, развитие и укрепление социального по природе состояния человека.

Согласно другой традиции, общество — это *искусственное* образование; человек — существо *по природе* и *изначально антисоциальное* и эгоистическое; естественное состояние человека — *внеобщественное* и *дооб-щественное.* Общество — это своего рода искусственный механизм, сконструированный людьми для блага индивидов. Государство, которое опирается на волю людей и на силу, выступает либо как сам этот механизм, либо как

главное средство сделать его прочным и эффективным: оно подчиняет себе своих подданных в конечном счете по их собственной воле и для их собственного блага.

Между отмеченными двумя позициями существует множество промежуточных точек зрения.

Наиболее ранний и выдающийся представитель первой традиции — древнегреческий философ *Аристотель* (384–322 гг. до н. э.), которого вообще можно считать главным предшественником социологии в античном мире. Он утверждает, что человек представляет собой существо общественное еще в большей степени, чем пчелы и разного рода стадные животные. Доказательство этого он видит в том, что среди всех живых существ только человек одарен речью [1, 378–379]. Под обществом Аристотель понимает любое объединение людей, чем-нибудь соединенных между собой. В качестве элементарного социального объединения он рассматривает семью, домохозяйство. Это объединение основано на природных отношениях: муж — жена и господин — раб.

Совокупность этих первичных объединений образует селение. В свою очередь соединение селений составляет высшую форму социального существования — государство (в греческой форме — полис, город-государство). Государство, по Аристотелю, — разновидность общества, а потому оно является естественным образованием. Вместе с тем оно в определенной мере механизм, созданный человеком. Государство первично по отношению к семье и отдельным селениям, так как вообще целое предшествует частям и доминирует над ними. Аристотеля, таким образом, как и его учителя *Платона* (427–347 гг. до н. э.), можно считать одним из первых социальных реалистов. Аристотель считает общество абсолютно необходимым условием существования человека. С его точки зрения, тот, кто вследствие своей природы (а не случайных обстоятельств) живет вне государства, — либо недоразвитое в нравственном отношении существо, либо сверхчеловек [1, 378].

Помимо Аристотеля к идее общества как естественного образования в античности склонялись и стоики, в том числе самый выдающийся из них, римский философ и писатель *Луций Анней Сенека* (ок. 5 г. до н. э. — 65 г. н. э.). В своем сочинении «О благодеяниях» (63–65 гг.) он поет настоящий гимн обществу, доказывая, что оно опирается на природные основания и взаимопомощь людей. Сенека утверждает: «[Природа] дала две силы, которые человека слабого сделали весьма крепким, — разум и общество: благодаря им тот, кто, взятый в отдельности, не может даже ни с кем поравняться, обладает миром. Общество дало ему власть над всеми животными, его, рожденного на земле, общество ввело во владение иной природой и дало ему власть господствовать над всей природой. Оно сдерживает приступы болезней, приготовляет опору старости, дает утешение в скорбях; оно делает нас мужественными, потому что позволяет призывать [себя на помощь] против судьбы. Уничтожь общество, и ты разрушишь единство человеческого рода, — единство, которым поддерживается жизнь…» [2, 87].

И все же представление об обществе как результате естественного развития не было господствующим ни в Древней Греции, ни в Древнем Риме. Преобладал взгляд, согласно которому общество — это искусственное образование, результат изобретения и целенаправленной деятельности людей: монархов, законодателей или самих членов определенных обществ. Такой точки зрения в античности придерживались Платон, *Эпикур* и его последователи (в частности, *Лукреций), Карнеад,* римские юристы *Гай, Ульпиан* и др. Но и представители этой традиции, считая общество изобретением человека, как правило, исходили из того, что оно основано на фундаментальных потребностях людей и выполняет в их жизни важнейшие функции.

Античное понятие общества в сравнении с тем, каким оно стало впоследствии, имело более узкое и вместе с тем более определенное и конкретное значение. Оно включало только такие формы взаимоотношений, в которых очевидным и наглядным образом присутствовали общность, союз, совместная деятельность. Это прежде всего семья и имущественное объединение, основанное на тесных эмоциональных связях, юридических договорах и конкретных практических целях [3, 11 и ел.]. Понятие об обществе как таковом, обществе

людей, еще не утвердилось; это, как правило, общество каких-то определенных людей, объединившихся для определенных целей. Поэтому Аристотель начинает рассмотрение общества с семьи. В Риме семья также считалась обществом, так как она была основана на договоре; семейная любовь называлась «социальной» любовью, а отношение жены к мужу считалось «социальным» отношением.

Кроме семейных союзов под обществом понимались объединения друзей, коммуны, братства. Но главным образом обществами назывались союзы, заключаемые для каких-то имущественных целей. Это понятие носило преимущественно договорно-юридический характер. «С точки зрения этого понятия общество есть не более как договор, заключаемый отдельными людьми вполне сознательно и вполне намеренно, для вполне определенной и осуществимой имущественной цели. Заключая его, иными словами, вступая в общество, каждый член вносит свой вклад, имущественный или иной» [там же, 15]. Вклад должен быть обязательно, иначе возникает отношение не социальное, а благотворительное, основанное на дарении. Поскольку общество — это объединение, формируемое определенными людьми для определенных целей, оно не может создаваться навеки: его существование продолжается и прекращается по воле участников. Вступая в общество, каждый обязуется только за себя, но не за своих наследников.

Когда же древние греки и римляне применяли понятие общества к государству, это понятие выражало отчасти действительность, отчасти стремление, пожелание, идеал [там же, 16].

Представители *кинической* и *стоической философии* попытались расширить господствовавшее в античности понятие об обществе как сугубо договорной группе и только своей гражданской общине. Они доказывали, что мудрец — гражданин всего мира. Согласно стоикам, идеальное человеческое общество охватывает всех людей, граждан Космополиса, единого всемирного государства. Вместе с тем они считали необходимым участие граждан в жизни отдельного государства, при условии, что это участие не принуждает их к совершению безнравственных поступков.

Идея единства человеческого рода, понимаемого как сверхобщество, или общество обществ, была продолжена и развита европейским средневековьем.

Христианский философ и теолог *Аврелий Августин* (Августин Блаженный) (354–430) в трактате «О Граде Божием» (ок. 413–426) обосновывал идею единства человечества общностью его происхождения от единого предка — Адама. Но при этом человечество разделено на два царства, два вида общества: «град земной» (государство), основанный на грехе и насилии, и «град Божий», в котором царствуют божественная правда и добро. «Град Божий» — это высшая духовная общность, которая все более утверждается в человечестве благодаря христианской церкви. Но и «град земной», где господствует, по выражению Августина, «мрак общественной жизни» и правит большая «разбойничья шайка» (государственная власть), также необходим для человека, хотя и занимает подчиненное место.

Другой христианский мыслитель, *Фома Аквинский* (1225/1226-1274), главный теологический авторитет католической церкви, в истолковании сущности общества стремился соединить обе указанные выше традиции. В своем труде «О правлении государей» он вслед за Аристотелем доказывал, что человек — существо социальное по природе, а общество — естественное образование. Создание же государства представляет собой произведение не только природы, но и искусства; впрочем, в этом искусстве, как и во всяком другом, следует подражать природе.

В средневековой Европе понятие общества носило прежде всего конфессиональный характер; оно относилось главным образом к католической церкви и ее приверженцам. Кроме того, обществом считались сельская община, городская коммуна, цех, корпорация.

Таким образом, общество в средневековой Европе понималось преимущественно как наднациональная и вненациональная сущность. Только с XVII в. в связи со становлением и развитием наций понятие «общество» все в большей степени сближается, ассоциируется и

отождествляется с нацией и национальным государством. Так, французский теолог, философ и историк *Боссюэ* (1627–1704), выводя из Священного Писания принцип, согласно которому «человек создан, чтобы жить в обществе», утверждал: «Человеческое общество может рассматриваться двумя способами. Либо оно охватывает весь человеческий род как одну большую семью. Либо оно ограничивается нациями или народами, состоящими из множества отдельных семей, каждая из которых обладает своими правами. Общество, рассматриваемое в этом последнем смысле, называется гражданским обществом. Его можно определить, соответственно тому, что было сказано, как общество людей, объединившихся под властью одного правительства и одних законов» [4, 50–51].

XVII–XVIII века в Европе отмечены разработкой и широким распространением теорий естественного состояния человека и общественного договора. Эти теории, истоки которых лежат еще в античности, опирались на представление о различии между естественным состоянием (status naturalis)[1] и гражданским состоянием (status civilis) человека. Общественный договор они рассматривали как своего рода гипотетическое или подразумеваемое соглашение между людьми, благодаря которому осуществляется переход из первого состояния во второе или же из «естественного» общества в «гражданское».

Общественный договор выступал в качестве нового способа обоснования легитимности государственной власти, взамен или в дополнение к старому, основанному на представлении о ее божественном происхождении. Подлинное общественное состояние при этом часто отождествлялось с государственным, настоящим обществом считалось именно государство; по выражению одного исследователя, общественный договор следовало бы назвать государственным договором.

Теории общественного договора были чрезвычайно разнообразны. Они по-разному трактовали и естественное состояние, и общественный договор как форму перехода в состояние гражданское. Поэтому среди создателей и сторонников этих теорий встречаются представители обеих отмеченных традиций в объяснении происхождения общества и сущности социальности. Представители первой традиции вслед за Аристотелем считали, что естественное состояние человека в то же время является его общественным состоянием. Сторонники договорной теории, следовавшие этой традиции, рассматривали общественный договор как продолжение тенденции, уже существовавшей в естественном состоянии, как переход от одной ступени социальности к другой, более высокой, основанной на государственной власти и юридических законах. Такой позиции придерживался, например, сам родоначальник учения об общественном договоре, голландский политический мыслитель и правовед *Гуго Графий* (1583–1645).

Тем более отмеченной традиции следовали противники теории общественного договора, для которых общественное состояние было тем же естественным и, стало быть, не требовало никакого договора. Например, такой известный противник этой теории, как *Вольтер* (1694–1778), заявлял в полемике с немецким просветителем *С. Пуфендорфом* (1632–1694), что он поверит в нее только тогда, когда увидит первый договор.

Еще до Гроция и Вольтера социальность как естественное состояние рассматривал французский политический мыслитель *Жан Боден* (1530–1596). Такого же взгляда придерживались английский философ и теолог *Ричард Камберленд* (1631–1718), итальянский философ *Джамбаттис-та Вико* (1668–1744), французские философы *Г. Рейналъ* (1713–1796) и *Кондорсе* (1743–1794) и др.

К этой же традиции принадлежит и один из главных предшественников социологии, французский философ, историк и писатель *Шарль Монтескье* (1689–1755). Правда, он признает, что естественное состояние — это дообщественная стадия существования человека. Но вместе с тем он настаивает на том, что стремление жить в мире, согласии и,

---

[1] При этом «естественное состояние» часто понималось не как результат действия собственно природных сил, а как в конечном счете творение божественной воли.

шире, в обществе себе подобных — это изначальная естественная тенденция, присущая человеку. В своем главном сочинении «О духе законов» (1748) он утверждает, что существуют четыре основных «естественных закона» человека, т. е. человека, находящегося в «природном состоянии»:

1) стремление жить в мире с другими; 2) стремление добывать себе пищу; 3) просьба, обращенная одним человеком к другому; 4) желание жить в обществе [5,166].

Монтескье внес важный вклад в понимание сущности социальной реальности. Он отвергал позицию социального номинализма и в то же время не был социальным реалистом. Монтескье подчеркивал взаимосвязь и взаимодействие между индивидами в качестве признака социальности, выразив это в формуле: «Общество есть союз людей, а не сами люди» [там же, 276].

В целом, однако, у европейских мыслителей XVII–XVIII вв. преобладал взгляд на общество (отождествляемое с государством) как на искусственное изобретение человеческого разума, результат соглашения между людьми и воли законодателей. Общественный договор в таком понимании выступал не просто как переход из одного общественного состояния (естественного) в другое (гражданское), а как процесс или акт перехода *из внеобщественного, дообщественного* или *антиобщественного* состояния — *в общественное.* Иными словами, договор выступал как реальный или гипотетический акт *создания* общества (государства). При этом общество в основе своей рассматривалось как сумма составляющих его индивидов, руководствующихся прежде всего стремлением к самосохранению и благополучию и объединяемых в общество только договором, который заключается добровольно или вынужденно. Общество в такой интерпретации выступает как более или менее искусно сконструированная машина. Такой позиции, в частности, придерживались английский философ *Джон Локк* (1632–1704), большая часть французских просветителей, немецкие мыслители *С. Пуфендорф, Х. Вольф* (1679–1754) и др. Наиболее значительные теории подобного рода были разработаны английским философом *Томасом Гоббсом* (1588–1679) и французским мыслителем *Жан-Жаком Руссо* (1712–1778).

Согласно Гоббсу, «естественным состоянием людей до объединения в общество была война, и не просто война, а война всех против всех» [6, 291]. Поскольку люди в естественном состоянии равны, эта война не может окончиться ничьей победой. Такое состояние, в котором «все позволено всем» [там же, 292], не может быть благом для человека. Поэтому он, стремясь к самосохранению, в силу опять-таки «естественной» необходимости заинтересован в прекращении взаимной вражды и установлении мира. Но как его достичь?

Гоббс признает, что человек от природы *стремится* жить в обществе. Но это не значит, что он *рождается способным* жить в обществе: «Ибо одно дело — стремиться, другое — быть способным» [там же, 285, прим.]. Человек способен жить в обществе не от природы, а благодаря *знанию* как пользы общества, так и вреда его отсутствия. Между тем, младенцы и невежды (все люди бывают первыми, а многие вторыми) не понимают смысла общественного состояния.

Гражданское общество (государство) — это, согласно Гоббсу, «произведение искусства», продукт договора между людьми. Для того, чтобы договор был эффективным, прочным и соблюдался, он должен базироваться на устрашении. Заключая его, люди тем самым отказываются от своих прав в пользу некоего органа или лица, воплощающих государственную власть. Государство внушает страх своим подданным, заставляя их подчиняться себе; умиротворяя их таким образом, оно действует ради их же блага. Вот почему Гоббс в своем самом знаменитом сочинении, озаглавленном «Левиафан» (1651), сравнивает государство, с одной стороны, с машиной и человеческим организмом, с другой — со страшным библейским морским чудовищем, Левиафаном, о котором говорится в книге Иова [7].

Подчеркивая благотворное значение всемогущества государства для его подданных, Гоббс, который был противником разделения властей, не учел, однако, того, что всемогущее государство (и это показал исторический опыт) нередко превращается в машину,

работающую ради собственных нужд, и не ради блага людей, а против них.

Жан-Жак Руссо в своих сочинениях «Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми» (1755), «Об общественном договоре» (1762) и др., как и Гоббс, исходит из представления о том, что люди в естественном состоянии равны между собой, а общество, тождественное государству, является результатом договора. Правда, в отличие от Гоббса, он не считает, что люди от природы враждебны друг другу. Человек в его понимании по своей природе добр, свободен и самодостаточен; он просто не нуждается в других людях. Наступает, однако, момент, когда люди не могут больше оставаться в естественном состоянии в силу «естественных» же причин и вынуждены, под угрозой гибели человеческого рода, путем заключения общественного договора перейти в гражданское состояние [8, 160].

Рассматривая общество как продукт договора между индивидами, Руссо вместе с тем считает, что возникшая в результате договора ассоциация начинает жить собственной жизнью, по своим собственным законам. Это нашло выражение в таких понятиях, как «общая воля» (отличная от «воли всех») [там же, 170]; «общий интерес»; «суверен», понимаемый как «коллективное существо» [там же, 168]; «народ» как высшая сущность и источник политической власти; «гражданская религия» и т. п. Эти понятия отражают сильную социально реалистическую тенденцию в его теории. Она прослеживается и в понятиях «политический организм» и «общественный организм», и в аналогиях между обществом (государством) и человеческим организмом. Так, Руссо уподобляет верховную власть голове; законы и обычаи — мозгу; торговлю, промышленность и сельское хозяйство — рту и желудку; общественные финансы — крови и т. д. [9, 113]. Эти представления об обществе получили впоследствии продолжение в классической социологической мысли.

Ряд мыслителей XVII–XVIII вв. стремились соединить взгляд на общество как на естественное образование со взглядом на него как на образование искусственное. К ним относятся, в частности, нидерландский философ *Бенедикт Спиноза* (1632–1677), английский философ *Антоны Шефтсбери* (1671–1713), шотландские мыслители *Адам Смит* (1723–1790) и *Адам Фергюсон* (1723–1816), немецкий философ *Иммануил Кант* (1724–1804) и др.

Не следует, однако, преувеличивать противоположность указанных двух точек зрения на сущность социальности и ее происхождения. И первая (общество — произведение природы), и вторая (общество — произведение человеческого искусства) основывались на представлении о том, что общество жизненно необходимо для человека и соответствует его фундаментальным потребностям.

К тому же «естественное» и «искусственное» в XVII–XVIII вв. еще не противопоставлялись друг другу столь резко, как впоследствии. Природа воспринималась как своего рода искусственный, разумно сконструированный механизм, а искусство — как подражание природе и высвобождение заключенных в ней сил и возможностей. Отсюда часто встречающиеся в это время сравнения общества (государства) то с машиной, то с организмом (например, у Гоббса или Руссо), причем сравнения эти иногда буквально соседствуют друг с другом. Дело в том, что слова «машина» и «организм» воспринимались тогда почти как синонимы и в латинском языке (который еще не вышел из употребления в ученых трактатах), и в живых европейских языках. Слово «машина» означало любое соединение частей, образующих единое целое: живое и неживое, одушевленное и неодушевленное.

На рубеже XVIII–XIX вв. в европейской социальной мысли возникает реакция против социального номинализма и индивидуализма; одновременно это была реакция против господствовавшего ранее представления об обществе как искусственном порождении интеллекта и воли человека. Различие между «естественным», сформировавшимся без участия человеческой или божественной воли, и «искусственным» начинает ощущаться все более явственно. Вместе с тем начинает ощущаться различие между обществом и государством: их уже не только не отождествляют, но и противопоставляют друг другу.

За государством еще признается некоторый элемент «искусственности», поскольку оно

очевидным образом формируется и управляется людьми (монархами, законодателями, чиновниками). Но в обществе все чаще видят «естественное» образование, формирующееся и развивающееся само-произвольно и живущее по своим собственным законам, не лежащим на поверхности и еще не познанным. Общество рассматривается как сущность, скрытая, но незримо присутствующая «за» государством, находящаяся в его основе. Государство и его институты, согласно новым взглядам, хороши и эффективны лишь тогда, когда они соответствуют этой скрытой фундаментальной реальности, опираются на нее.

Реакция против просветительских идей отчасти была направлена и против их практического воплощения — Великой Французской революции. Консервативные социальные мыслители обвиняли Просвещение и Революцию в том, что во имя искусственно сконструированных идеалов они разрушили социальные связи и утвердили анархию в обществе.

Наиболее решительными критиками просветительских идей были британский политический деятель и мыслитель *Эдмунд Бёрк* (1729–1797) и французские философы *Жозеф де Местр* (1753–1821) и *Луи де Бональд* (1754–1840). В противовес многим мыслителям XVII–XVIII вв. они возродили взгляд на общество как на естественное образование, которое не сводится к сумме составляющих его индивидов, а предшествует им и формирует их. Эти мыслители подчеркивали органическую целостность и индивидуальность каждого общества, которые основаны на традиции. Разрушение традиционных начал в обществе приводит его к деградации и гибели, и, наоборот, их сохранение и культивирование — основа его прочности и процветания. «Общество — это действительно договор, но договор высшего порядка. Его нельзя рассматривать как коммерческое соглашение о продаже перца, кофе и табака… Общественный договор заключается не только между ныне живущими, но между нынешним, прошлым и будущим поколениями», — писал Э. Бёрк в «Размышлениях о революции во Франции» (1790) [10, 90].

В противоположность просветителям, подчеркивавшим первостепенное значение разума в формировании и развитии общества, традиционалисты выдвигали на первый план иррациональные факторы жизни общества и человека: подчинение традиционным установлениям, религиозные чувства и веру.

На эти же факторы обратили особое внимание романтики, чье влияние охватило самые разные стороны европейской культуры рубежа XVIII–XIX вв. Подобно традиционалистам они рассматривали общество как органическое целое, обладающее своей собственной индивидуальностью. Такой же подход к обществу обосновывали представители немецкой исторической школы права *Карл Савинъи* (1779–1862) и *Фридрих-Георг Пухта* (1798–1846). Они разрабатывали теорию неизменного «народного духа», который определяет характерные черты институтов данного общества. Процесс развития государства — это результат самораскрытия «народного духа», поэтому законодательство должно максимально соответствовать его особенностям.

Понятие «народного духа» или «духа народа» как сверхиндивидуальной, всемогущей основы социальных институтов использовали и представители немецкой классической философии, в частности Фихте и Гегель. *Гегель* (1770–1831) интерпретировал общество в духе социального реализма, подчеркивая, что оно независимо от своих членов и развивается по своим собственным законам. Он различал три вида социальных образований, рассматриваемых как этапы развития человеческой свободы: семью, гражданское общество и государство. Государство он понимал как естественно сформировавшийся «организм», так как все его части составляют органы единого целого и существуют ради этого целого [11, 293–294]. Что касается гражданского общества, то это не организм, а лишь опосредованная трудом «система потребностей», которая через государство, предшествующее ему, получает свою определенность. Гражданское общество, по Гегелю, совпадающее с утверждением буржуазного строя, основано на господстве частной собственности и всеобщем формальном равенстве людей [там же, 233 и сл.].

Хотя в теории познания Гегель был радикальным рационалистом, он, в отличие от

философов-рационалистов предыдущих двух столетий, не считал общество продуктом разумной деятельности людей. Он подчеркивал, что между целями и стремлениями людей, с одной стороны, и реальными социальными результатами их деятельности — с другой, существуют значительные расхождения.

Вместе с идеей «естественного» общества в целом усиливается внимание к его «естественным» составляющим, т. е. обществам меньшего масштаба: социальным классам и группам. Эти категории рассматриваются как отличные от традиционных и общепризнанных сословных и корпоративных делений. Еще Адам Смит различал в современном ему обществе три основных класса: земельных собственников, капиталистов и наемных рабочих. Французский философ, экономист и государственный деятель *А. Р. Тюрго* (1727–1781) выделял внутри «земледельческого класса» и «класса ремесленников» предпринимателей и наемных работников. Французские историки-романтики (Ф. *Гизо, Ф. Минье, О. Тьерри* и др.) рассматривали историю как процесс борьбы между классами.

Происходящие в Европе на рубеже XVIII–XIX вв. процессы — ослабление роли традиционных институтов, секуляризация общественной жизни, политические катаклизмы — заставляли видеть в «обществе» ту высшую силу, благодетельную или губительную, которая соединяет людей, управляет ими и вместе с тем несет ответственность за то, что происходит с людьми. К «обществу» обращают те просьбы, требования, жалобы и даже молитвы, которые раньше были адресованы Богу, церкви, сюзерену или монарху. Тем самым идея общества выдвигается на первый план не только в теоретических системах: философских, правовых, экономических и т. д., — но и в повседневной жизни, и в социальной практике.

С начала XIX в. идея общества и социальности проявляется в самых различных формах, а прилагательное «общественный» («социальный») становится необычайно популярным. Активно формируются многообразные течения и школы «социального движения» (политические, юридические, религиозные, мистические, философские, научные, утопические и т. д.), которые противопоставляют себя индивидуализму и эгоизму отдельных людей, наций и господствующих классов. В отличие от консерваторов-традиционалистов этому движению были близки провозглашенные просветителями и Революцией лозунги Свободы, Равенства и Братства. Но, как и традиционалисты, представители «социального движения» видели в индивидуализме просветителей источник разрушения социальных связей, «анархии» и кровавых конфликтов. Идея общества, социальности была призвана заполнить пустоту, образовавшуюся в результате политических катаклизмов рубежа XVIII–XIX вв. В «обществе» видели ту «естественную силу», которая способна вновь объединить людей, т. е. осуществить то, что раньше обеспечивали традиционные религиозные верования, церковь и монархическая власть.

Хотя «социальное движение» в определенной мере было направлено против взглядов просветителей, само его возникновение было обусловлено как раз распространением и утверждением просветительских идеалов и ценностей.

Только благодаря принятию ценности *свободы* смогло появиться общественное мнение, были поставлены под вопрос старые и новые социальные институты и стали обсуждаться социальные проблемы, которые ранее обсуждению не подлежали. Даже осознание *несвободы* (экономической, политической и т. д.) смогло возникнуть в обществе лишь тогда, когда стала осознаваться и приниматься ценность *свободы.*

Только благодаря осознанию ценности *братства* социальность стала восприниматься как универсальное начало: ведь ранее настоящим обществом считалось только *свое общество* (конфессиональное, корпоративное, сословное и т. п.).

Наконец, только благодаря признанию ценности *равенства* возникает ощущение социального *неравенства* и его несправедливости. В центр общественного внимания выдвигается так называемый *социальный вопрос,* т. е. вопрос о неравенстве социально-экономических условий жизни [12]. Ранее, при господстве освященного традицией сословного строя, идея изначального природного и социального неравенства представлялась

естественной и нормальной, а идея равенства, наоборот, кощунственной. В подобных условиях никакого «социального вопроса» быть не могло Этот вопрос смог возникнуть и приобрести огромное значение только тогда, когда в Европе утвердилась идея природного равенства людей, их равенства перед лицом закона и всеобщего избирательного права. В этих условиях реальное социально-экономическое неравенство, обостренное к тому же началом индустриализации, массовой пауперизацией крестьянства, ростом и активизацией рабочего класса, стало восприниматься как острейшая проблема, настойчиво требующая своего решения.

Решением «социального вопроса» были озабочены лучшие умы XIX в[2]. Различные направления «социального движения» усматривали источник этого «вопроса» не просто в обществе как таковом (само по себе оно считалось благотворной силой), а в уклонении от естественного хода его развития, в его неправильном устройстве[3]. Более того, в неправильном социальном устройстве стали видеть источник всех бед современного человечества. Можно сказать, что идея общества в это время развивалась вместе с идеей его неправильного устройства.

Одним из наиболее мощных выражений «социального движения» стало *социалистическое движение* (впоследствии соединившееся с различными коммунистическими и коллективистскими течениями). Собственно, первоначально это было одно и то же движение, и термин «социалистический» был равнозначен термину «социальный»: оба они обозначали идейную тенденцию, противостоящую индивидуализму и отстаивавшую значение общественного начала в человеческом поведении и государственных делах. В XVIII в., до широкого распространения слова «социализм», им обозначали взгляды последователей Гуго Греция [15, 696], который обосновывал всеобщую обязательность норм международного права принципом «общежительности» («sociabilitas»), т. е. естественным стремлением человека к мирному и разумному взаимодействию с другими людьми, независимо от религиозных и национальных различий. В 1803 г. оно было использовано в итальянском языке (существительные «socialismo», «socialista»; глагол «socializzare») в том же значении, что и слово «католицизм» (происходящее от греческого «всеобщий», «вселенский»), в противовес протестантизму [16, 3].

В 20—30-е годы XIX в. слово «социализм» начинает использоваться в Англии последователями Роберта Оуэна; во Франции в начале 30-х годов это слово впервые употребляет последователь Сен-Симона Пьер Леру. Затем французский публицист Луи Рейбо популяризировал новое слово, вынеся его в заглавие серии статей «Исследования о современных реформаторах или социалистах» (1836), изданных впоследствии отдельной книгой (1839).

В 30—40-е годы термином «социализм» обозначали учения социальных реформаторов, «утопистов» *Анри де Сен-Симона* (1760–1825) и его последователей *Шарля Фурье* (1772–1837) и *Роберта Оуэна* (1771–1858). Во всех этих учениях идея общества и социальности занимала центральное место. Фурье стремится построить новый «социетарный мир» на основе «социальной науки», а Оуэн не случайно называет свое главное сочинение «Новый взгляд на общество» (1813).

Деятельность Сен-Симона положила начало формированию одновременно двух форм мировоззрения: социалистической и социологической, — и обе они объединялись у него идеей общества. Последнее он понимал в духе социального реализма, как особого рода

---

[2] Об одном из них, К. Марксе, Ф. Энгельс говорил, что целью его жизни, наряду с созданием коммунистической партии, было «научное изучение так называемого социального вопроса…» [13, 377].

[3] Выражая умонастроение многих мыслителей и реформаторов ХГХ в, французский писатель, автор утопических коммунистических проектов Э. Кабе, писал «Если зги пороки и несчастья не являются результатом воли Природы, надо, стало быть, искать причину в другом месте Не содержится ли зга причина в плохой организации Общества?» [цит. По: 14, 34].

могучий механизм или организм, нуждающийся, однако, в серьезном ремонте (или лечении) на основе новой науки об обществе. В 1813 г. он писал: «…Общество отнюдь не является простым скоплением живых существ, чьи действия, независимые от всякой конечной цели, имеют причиной лишь произвол отдельных индивидов, а единственным результатом — быстротечные и незначительные случайные события; общество, наоборот, — это прежде всего настоящая слаженная машина, все части которой по-разному способствуют движению целого. Объединение людей образует настоящее Существо, крепкое или слабое в зависимости от того, насколько регулярно его органы выполняют порученные им функции» [17, 57].

Именно в школе Сен-Симона родились социальное движение, социализм и социология. Единый корень в последних трех словах (восходящий к латинским «socius», компаньон, союзник, «societas», ассоциация, общество) свидетельствует о том, что идея общества была ключевой для этих интеллектуальных и реформаторских направлений, составлявших вначале единое целое. Сами термины «социализм» и «социология» появились в одной и той же сен-симонистской среде: соавтором первого термина был сен-симонист Пьер Леру, изобретателем второго — сен-си-монист Огюст Конт.

Таким образом, социология, как и социализм, первоначально была составной частью общего «социального движения», выдвинувшего идею общества в центр теоретических размышлений и практических устремлений. Онтологический статус общества существенно изменился: оно стало мировоззренческой парадигмой. Из искусственного, произвольного образования, творения человеческих рук, оно превратилось в фундаментальную сферу реальности, определяющую самые разные стороны человеческого существования, политику, право, государственную жизнь. Доказывая первостепенное значение общества, социальности, социальную природу человеческого существования, различные направления «социального движения» формировали представление об объекте социологии, давали ее онтологическое обоснование. Это обоснование вначале не могло быть чисто научным, социологическим: поскольку социология как наука еще не существовала, она не могла обосновывать свою необходимость и возможность своими собственными познавательными средствами. И социология, и социализм при своем возникновении представляли собой синтетические учения: они были одновременно политическими, моральными, религиозными, экономическими, философскими, научными. Оба они заключали в себе и реформаторские, и научные, и утопические, и даже мистические элементы.

В дальнейшем, однако, пути социализма и социологии разошлись. Первый, сочетаясь с различными коммунистическими и коллективистскими тенденциями, сосредоточился в реформаторской, революционной и утопической сферах, хотя и не отказался от апелляции к науке. Вторая довольно скоро сосредоточилась только в сфере науки, сочетаясь в области мировоззрения как с социалистическими, так и с антисоциалистическими, либеральными принципами. Социалисты стали конструировать и осуществлять идеал справедливого общества (впрочем, по-разному ими понимаемый). Социологи занялись изучением реального общества и тенденций его развития.

Социологическое изучение общества предполагало выполнение двух условий. Во-первых, оно должно было отделиться от непосредственного практического воздействия на изучаемый объект. Во-вторых, оно должно было соединиться с определенными принципами, подходами и методами, которые позволяли бы тогдашнему научному сообществу считать социологию наукой. Иными словами, социология родилась из соединения *идеи общества с идеей науки об обществе.*

2. Формирование идеи социального закона

Важнейшей интеллектуальной предпосылкой возникновения социологии как науки было представление о *социальном детерминизме,* т. е. о том, что в обществе господствуют не хаос и произвол, а пространственная и временная упорядоченность, причинно-

следственные связи, обусловленность одних явлений и процессов другими. На этом представлении основывалась вера в то, что наука об обществе способна (если не теперь, то в будущем) открывать, формулировать и изучать *законы: универсальные, устойчивые и глубинные связи, зависимости, тенденции.* Благодаря законам возможны так называемые помологические высказывания, т. е. более или менее общие, универсальные высказывания, без которых нет науки. Существование законов в социальной реальности и способность познавать их служили главными аргументами в пользу того, что социология как наука возможна и необходима.

Понятие закона в целом имеет два смысла: 1) *онтологический,* т. е. относящийся к сфере реального, сущего, того, «что есть», точнее, того, что регулярно «бывает»; 2) *деонтологический* [4], т. е. относящийся к сфере нормативного, обязательного, того, что «должно быть», точнее, регулярно «бывать».

Соответственно эти два смысла отражают существование двух различных видов законов: *онтологических* и *деонтологических.*

Онтологические законы — это правила, принципы и свойства, которые относятся к «естественному», стихийному, самопроизвольному ходу вещей. Они исключают вмешательство чьей-либо воли (человеческой или божественной) или же включают ее в себя как одно из своих собственных проявлений. С такого рода законами имеет дело наука; это научные законы, теоретические или эмпирические. К этому же виду законов принадлежат принципы и правила различных паранаук: астрологии, хиромантии, геомантии и т. п.

Деонтологические законы — это такие правила, принципы и свойства, которые выступают в качестве обязательных для исполнения норм. Это нормы религии (божественные законы), права (юридические законы), морали (законы нравственности) и даже эстетической культуры («законы красоты»). Исторически все эти нормы восходят к *обычаю,* в котором все они образуют единую недифференцированную нормативную сферу. Древние нормативные кодексы, например библейские Десять заповедей или индийские «Законы Ману», представляют собой одновременно религиозные, нравственные и юридические законы.

Правда, представления об онтологических и деонтологических законах в истории часто очень тесно переплетались и смешивались как в теоретическом, так и в обыденном сознании. Следы такого смешения сохранились и в современном языке. Например, когда мы утверждаем, что такое-то природное явление «подчиняется» такому-то закону, то мы неявно уподобляем это явление некоему законопослушному гражданину, действующему в соответствии с конституцией и уголовным кодексом.

Деонтологическое понятие закона (закона должного) в истории долгое время доминировало над понятием закона онтологического (закона сущего). И хотя различие между ними осознавалось еще в древности, более или менее основательно они разделились лишь в новое время, в результате великой научной революции XVI–XVII вв.

Наука имеет дело с онтологическими законами. Социология формировалась как научное знание *социальных законов,* т. е. законов, действующих в социальной реальности. Эту реальность предшественники социологии считали частью общей системы природы. Поэтому они предполагали, что и в ней, как и в природе в целом, действуют неизменные и всеобщие «естественные законы».

Такое *естественнонаучное* понимание закона противостояло *прови-денциалистскому* взгляду, согласно которому структура и развитие общества определяются извне замыслом и волей божественного провидения.

Научное понятие закона существенно отличалось также от понятия *судьбы,* хотя и было в одном отношении сходно с ним. Как и научный закон, судьба — не нормативная, а

---

[4] Деонтология — раздел этики, изучающий проблемы долга и должного. Термин «деонтология» введен английским этиком-утилитаристом *И. Бентамом* (1748–1832).

онтологическая категория. Но судьба темна, иррациональна и непостижима, ее можно лишь угадать, но ее невозможно исследовать и рационально объяснить [18, 158–159]. Закон же в принципе доступен познанию, в нем есть своя рациональная логика, которая усилиями человека может быть поставлена ему на службу.

Уже в античности существовала идея детерминизма и различия между онтологическим и деонтологическим законами. Так, в древнегреческой философии различались и противопоставлялись понятия «номос» («закон») и «тесис» («установление»), с одной стороны, и «фюсис» («природа») — с другой. Первые два понятия выражали идею деонтологического закона, а третье — онтологического. Идея детерминизма присутствовала в представлении греков о Космосе: как об упорядоченном, организованном и гармоническом целом.

Особенно значительный вклад в разработку идей детерминизма и научного онтологического закона внес Аристотель, утверждавший, что «всякое определение и всякая наука имеют дело с общим…» [19, 273]. Он разработал широко известное учение о причинности, согласно которому существуют четыре вида причин: 1) причина как форма, как сущность, в силу которой вещь именно такова, какова она есть; 2) материальная причина, субстрат — то, из чего вещь возникает; 3) движущая причина, источник движения («творящее» начало); 4) целевая причина — то, ради чего что-либо осуществляется [20, 87–88 и ел.]. Хотя Аристотель признавал существование не только имманентных, внутренне присущих природе причин, но и трансцендентных, божественных (воплощенных, в частности, в категориях «перводвигатель», «форма форм» и т. п.), он ясно осознавал специфический характер естественных причин и законов, изучаемых наукой.

В средние века положение меняется. Природа перестает восприниматься как самоорганизующееся и самоценное начало, содержащее в себе свои собственные законы и причины; соответственно и наука о природе утрачивает то значение, которое она имела в античную эпоху. Согласно средневековому воззрению, «…Природа не есть нечто самостоятельное, несущее в себе свою цель и свой закон… *Учение о божественном всемогуществе оказывается связанным с тенденцией к ликвидации самостоятельности природы,* поскольку благодаря своему всемогуществу бог может действовать вопреки естественному порядку» [21, 394].

Закон природы оказывается непостижимым и в известном смысле не существующим для средневекового мировоззрения. Его место занимает *чудо,* постижимое не знанием, а верой. Не случайно и собственно естественнонаучные интересы, находящиеся на периферии интересов теологических, направлены не столько на устойчивое и повторяющееся в природе, сколько на всякого рода диковинки, «чудеса» и аномалии. Считается, что управляемая божественной волей природа, согласно этой же воле, может или служить человеку или наказывать его. Человек, его совершенствование и спасение оказываются целью природы. Ее объяснение поэтому предполагает, помимо Бога-творца, человека-цель.

Великая научная революция, совершенная Коперником, Галилеем, Ньютоном, Декартом, Ф. Бэконом и др., привела к тому, что природа постепенно стала рассматриваться как *causa sui,* причина самой себя. На смену теистическому волюнтаризму, объясняющему природные и социальные процессы волей всемогущего Бога, приходит природный, естественный детерминизм. Правда, ученые не сразу отказываются от признания роли божественного фактора. Но они все чаще трактуют этот фактор либо с позиций *деизма,* рассматривая его лишь в качестве божественного первотолчка, после которого природа развивается по своим собственным законам, либо с позиций пантеизма, растворяя божественное начало в природном. В обоих случаях речь уже не идет, как ранее, о *concursus Dei,* соприсутствии Бога, постоянно оказывающего воздействие на природное и социальное бытие.

Природа постепенно становится не только причиной самой себя, но и причиной многих других сфер бытия. Отсюда выдвижение и всеобщее распространение понятия «естественного». Мыслители и ученые XVI–XVIII вв. говорят не только о «естественном

состоянии» (о котором шла речь выше) и его идеально-гипотетических признаках, но и о «естественном праве», «естественной морали», «естественной политике», «естественной экономике» и даже о «естественной религии». В этом ряду находится и понятие «естественного закона».

Первоначально выражение «естественный закон» было чрезвычайно многозначно и неопределенно. Это отмечал еще Руссо: «Раз мы так мало знаем природу и так неодинаково понимаем смысл слова *закон,* то очень трудно будет прийти к соглашению относительно верного определения естественного закона» [22, 42]. Естественный закон понимался вначале одновременно как божественный, нравственный, юридический, разумный и в какой-то мере искусственный в том смысле, что он установлен величайшим и искуснейшим Мастером — Богом, а также человеком, создающим нравственные и юридические законы. Изначально естественный закон выступал прежде всего как деонтологическая категория, как система норм поведения природных объектов и существ (включая человека), установленных Богом.

Такое понимание было присуще, в частности, и Декарту, и Гоббсу, и выдающемуся натуралисту Бюффону, и многим другим философам и естествоиспытателям. Естественный онтологический закон считается либо созданным естественным деонтологическим, либо растворенным в нем. Мы читаем у Гоббса: «Закон *естественный и закон моральный* называют обычно еще и *божественным»* [6, 320]. Отвечая на вопрос «Что такое естественный закон (law of nature)», он говорит: «Естественный закон, *lex naturalis,* есть предписание, или найденное разумом (reason) общее правило, согласно которому человеку запрещается делать то, что пагубно для его жизни или что лишает его средств к ее сохранению, и пренебрегать тем, что он считает наилучшим средством для сохранения жизни» [7, 98].

При всех расхождениях Гоббса и Ричарда Камберленда, автора трактата «О естественных законах» (1672), в трактовке естественного состояния человека (по Гоббсу — антисоциального, по Камберленду — социального), они сходились в том, что естественные законы — это основополагающие нормы, установленные Творцом.

Но Гоббс, как и многие другие новаторы XVI–XVII вв., истолковывает роль Бога в духе деизма. Признавая Бога первопричиной сущего, он вместе с тем обосновывает и чисто натуралистическое понимание «естественной» причинности, которое было характерно для тогдашнего естествознания, ориентированного прежде всего на механику. Хотя он использует понятие «естественные законы» как должные, как своего рода «божественно-разумно-нравственно-юридические» нормы, он в то же время упорно стремится исследовать универсальные связи реальности, онтологические законы, даже тогда, когда не называет их законами. Поэтому в его системе Бог и религия зачастую оказываются подверженными действию тех же законов, что и природа (включающая в себя общество).

Важнейший шаг в обосновании идеи естественного онтологического закона как объекта науки сделал Спиноза, сформулировавший положение: «…Законы и правила природы, по которым все происходит и изменяется из одних форм в другие, везде и всегда одни и те же, а следовательно, и способ познания природы вещей, каковы бы они ни были, должен быть один и тот же, а именно — это должно быть познанием из универсальных законов и правил природы (Naturae leges et regulae)» [23, 455]. Будучи пантеистом, Спиноза растворяет божественный закон (а также нравственный и юридический) в законе природы.

Заслуга Руссо состоит в том, что он стремился провести различие между деонтологическим и онтологическим «естественным» законом, хотя и недостаточно последовательно. «Мы можем вполне ясно сказать относительно этого закона только вот что: чтобы он был законом, нужно не только, чтобы воля того, на кого он налагает обязательство, могла сознательно ему подчиниться; но, кроме того, чтобы он был естественным, нужно, чтобы он говорил голосом самой природы» [22, 42].

Понятие закона было основным и для Монтескье, который даже выносит его в заглавие своего самого знаменитого сочинения. «Законы в самом широком значении этого слова суть необходимые отношения, вытекающие из природы вещей; в этом смысле все, что

существует, имеет свои законы: они есть и у божества, и у мира материального, и у существ сверхчеловеческого разума, и у животных, и у человека» [5, 163]. В этих словах Монтескье выражено онтологическое понимание закона, характерное для зарождавшейся науки об обществе.

Монтескье был убежденным детерминистом. Образцом законосообразности для него был физический мир. Судя по всему, он полагал, что хотя «мир разумных существ далеко еще не управляется с таким совершенством, как мир физический» [там же, 164], когда-нибудь «естественные» и «неизменные» законы в обществе будут действовать столь же однозначно, как в природе. Неудивительно, что он подчеркивал определяющее значение географической среды, особенно климата, в жизни общества.

Монтескье утверждал, что частные законы и причины подчинены общим: «Существуют общие причины как морального, так и физического порядка, которые действуют в каждой монархии, возвышают ее, поддерживают или низвергают; все случайности подчинены этим причинам. Если случайно проигранная битва, т. е. частная причина, погубила государство, то это значит, что была общая причина, приведшая к тому, что данное государство должно было погибнуть вследствие одной проигранной битвы. Одним словом, все частные причины зависят от некоторого всеобщего начала» [24, 128–129].

Эти идеи Монтескье стали основополагающими для социологии. Но и он не мог избавиться от смешения онтологических и деонтологических законов, трактуя их то как реальные отношения, то как нравственные и юридические нормы.

Фундаментальное различие законов долженствования («императивов») и «законов природы» обосновал Кант. Он исходил из того, что законы природы, эмпирические законы постигаются эмпирическим (опытным) путем, но это возможно лишь благодаря тому, что они соответствуют априорным (доопытным) законам рассудка; только благодаря им «явления составляют некоторую природу и делаются предметами опыта…» [25, 484]. Сами понятия «природы» и «естественного» формируются, по Канту, априорными законами рассудка. «Под природой (в эмпирическом смысле) мы разумеем связь существования явлений по необходимым правилам, т. е. по законам. Следовательно, существуют определенные законы, и притом a priori, которые впервые делают природу возможной; эмпирические законы могут существовать и быть открыты только при помощи опыта и именно в согласии с теми первоначальными законами, лишь благодаря которым становится возможным сам опыт», — писал он [там же, 278–279].

Идея законосообразности социального мира, выводимая из его включенности в мир природы, присутствовала и у таких выдающихся предшественников социологии, как Вико, Гердер, Кондорсе.

У Сен-Симона, чье творчество воплощает переход от предыстории к истории социологии, идея социального закона как разновидности естественного выражена наиболее резко и отчетливо. Он считал, что принципы естественнонаучного детерминизма должны быть перенесены в сферу социальных наук. Сен-Симон преклонялся перед гением Ньютона и доказывал, что основной закон, действующий в социальном мире так же, как и в физическом, — это закон всемирного тяготения: «…Из идеи всеобщего тяготения можно вывести более или менее непосредственно объяснение всех явлений…» [26, 268].

Закон всемирного тяготения положил в основу своей теории и Ш. Фурье, согласно которому общество должно строиться на принципе «страстного притяжения». Не случайно Фурье был прозван «социальным Ньютоном».

Таким образом, понятие закона, заимствованное естествознанием из человекознания (религии, морали, права), затем вернулось в область наук о человеке, но уже в совершенно новом облике — в форме естественнонаучного закона. Такая интерпретация социального закона означала, что, во-первых, он перешел из области должного в область сущего, во-вторых, из трансцендентной, потусторонней сферы он спустился в имманентную, посюстороннюю, а именно в сферу природы.

Вместе с тем, будучи натуралистическим, это истолкование закона означало, что он по-

прежнему выводится не из собственно сферы социальной реальности, а извне — из царства природы. История социологии начиналась с констатации «неизменных» и «естественных» законов в обществе, на манер физики или физиологии. Не случайно поэтому и первые наименования науки об обществе суть «социальная физика» и «социальная физиология». Вместе с тем первые шаги новой науки сопровождались стремлением не только дедуцировать такого рода законы из сферы природы, но и обнаружить их внутри собственно общества. Поиски специфической социальной реальности совпадали с поиском специфических, свойственных ей и только ей, законов.

В XVI–XVIII вв. принципы естественнонаучного детерминизма и законосообразности распространились на понимание как структуры общества, так и его развития. На понимание *структуры общества* большое влияние оказали достижения тогдашней механики и астрономии. Особенно важное значение в этом отношении имел, как уже сказано, открытый Ньютоном закон всемирного тяготения. В это время «человеческое общество рассматривалось как своего рода астрономическая система человеческих индивидов, связанных социальным притяжением и отталкиванием» [27, 453]. Связующим началом при этом считались либо договор, либо естественная, врожденная тенденция к объединению, присущая человеку как социальному животному.

На трактовки структуры общества повлияли также тогдашние представления о механизме, а начиная с XVIII и особенно в XIX в. — об организме (впрочем, понятия механизма, машины, и организма, как отмечалось в предыдущем параграфе, зачастую рассматривались как тождественные). Эти представления содержали в себе зародыши таких направлений классической социологии, как механицизм и органицизм, но вместе с тем в них уже таилось начало будущего понимания общества как системы.

В предысторический период социологии формировался также принцип законосообразности *социального развития.* Этот принцип относится, во-первых, к самому факту социального развития: признается оно или отрицается; во-вторых, к критериям этого развития: что считать развитием, а что нет; в-третьих, к оценке направленности и качества развития: совершенствуется общество или, наоборот, деградирует.

В известном смысле можно утверждать, что социология выросла из констатации трех законов, относящихся к социальному развитию: 1) социальное развитие существует, оно носит постоянный и универсальный характер; 2) в его основе лежит рост знания, прежде всего научного, которое практически реализуется в развитии техники и промышленности; 3) общество в своем развитии совершенствуется, т. е. в нем действует закон прогресса. Последний закон в известной мере подытоживает первые два и имеет особенно важное значение в качестве предпосылки становления социологии и характерной черты ее первоначальной истории.

3. Закон прогресса

Становление социологии неотделимо от идеи социального прогресса. Непосредственные предшественники этой науки и ее пионеры были убеждены, что она призвана, во-первых, обнаруживать и исследовать прогресс, его факторы и условия; во-вторых, вносить существенный вклад в него.

В истории социальной мысли в принципе существовали *четыре теории, оценивающие направленность и качество социального развития.* Это теории *прогресса, регресса, циклического развития (круговорота)* и *маятникового развития.* Последнюю теорию можно считать разновидностью предыдущей, так как маятниковое движение составляет часть или разновидность кругообразного.

В многочисленных мифах древности присутствует идея о том, что общество деградирует, т. е. развивается регрессивно. Эта идея регресса представлена, в частности, в древнегреческом мифе о последовательной смене веков: золотого, серебряного, медного и железного. Вообще представление о развитии по нисходящей было весьма распространено в

античности. Древнегреческий поэт *Гесиод* (VIII–VII вв. до н. э.) представил идею регресса в виде последовательной смены пяти веков: золотого, серебряного, медного, героического и железного. Поэтому он воспевает «светлое прошлое»:

В прежнее время людей племена на земле обитали,
Горестей тяжких не зная, не зная ни трудной работы,
Ни вредоносных болезней, погибель несущих для смертных.
(Труды и дни, 90–92, Пер. В. В. Вересаева)

Из теории регресса, в частности, вытекала исключительно важная роль канона в искусстве и ремесле древних греков. Представление о регрессе, особенно моральном, было распространено и в Древнем Риме. У Горация читаем:

Чего не портит пагубный бег времен? Ведь хуже дедов наши родители, Мы хуже их, а наши будут Дети и внуки еще порочней.
(Оды, III, б, 46 — 49. Пер. Н. Шатерникова)

Идею общественного регресса в античности обосновывал также Луций Анней Сенека.

Весьма популярным в античности было и представление о циклическом характере социального развития. Этот взгляд разделяли, в частности, Платон, Аристотель и греческий историк *Полибий* (II–I вв. до н. э.). Для Древнего Рима характерно истолкование социального развития по аналогии с возрастными фазами жизненного цикла человека; в историческом процессе различали детство, юность, зрелость, старость.

Вместе с тем в античности существовала и идея прогресса, совершенствования, развития по восходящей. Но она не играла заметной роли и относилась не столько к обществу в целом, сколько к развитию знаний, науки и техники.

Средневековое европейское сознание, как обыденное, так и теоретическое (преимущественно теологическое), ориентировано главным образом на прошлое [28, 136]. Учения относительно будущего спасения, совершенства, «тысячелетнего царства» Бога и праведников (хилиазм) чаще всего представляли собой *не констатации* исторического процесса, а именно *веру* в будущее торжество определенного идеала (спасения, справедливости и т. д.). Правда, историки социальной мысли находят элементы концепции прогресса и в средние века. Например, итальянский мыслитель Иоахим Флорский (Калабрийский) изображал всемирную историю как последовательную смену трех эпох, воплощающих членов святой Троицы: Отца, Сына и Святого Духа; каждая последующая эпоха является необходимым этапом совершенствования человечества, которое на третьем этапе достигает полной духовной свободы, справедливости и мира.

Но вера в социальный прогресс в целом не характерна не только для средневековья, но и для мыслителей нового времени вплоть до XVIII в. Даже у Монтескье, не говоря о более ранних философах, не было более или менее ясной и развернутой концепции социальной эволюции. Чаще всего для них история выступала не как связная последовательность событии и институтов, а в виде набора поучительных «историй». Исходя из представления об одинаковости человеческой природы, «они или совсем не прибегали к истории или же видели в ней не более как собрание типов, парадигмов для мысленной реконструкции действия одних и тех же законов личной или общественной жизни людей»; «они как бы не видят существенной разницы между прошедшим, настоящим и будущим» [27, 591–592].

Джамбаттиста Вико разработал теорию, согласно которой каждое общество совершает эволюционный цикл, состоящий из трех последовательно сменяющих друг друга стадий: «века богов», который представлен в мифах; «века героев», который представлен в героическом эпосе; «века людей», который представлен в историографии. Каждый цикл развития завершается кризисом и разрушением данного общества.

Руссо, хотя и размышлял о прогрессе, считал, что он не может охватывать общество в целом: выигрывая в одном отношении, люди теряют в другом. В своем знаменитом

сочинении на тему, предложенную Ди-жонской академией, «Способствовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов?» (1750), он отрицательно отвечает на поставленный вопрос.

Вольтер также не признавал общественного прогресса, утверждая, что «мир всегда будет таким, как теперь». «Все к лучшему в этом лучшем из миров», — иронизировал он над оптимизмом Лейбница, который заявлял в своей «Теодицее»: «Бог не создал бы мира, если бы он не был лучшим из всех возможных». Подобно Вольтеру, и многие другие энциклопедисты также скептически относились к идее прогресса общества.

В середине XVIII в., однако, среди просветителей начала зреть другая тенденция. Это была рационалистическая теория прогресса, согласно которой, несмотря на разного рода коллизии, драмы и отступления, человечество, общества, социальные институты постепенно и неуклонно развиваются поступательно, совершенствуются, движутся по восходящей линии. В основе этого прогресса лежат успехи человеческого разума, воплощаемые в развитии наук, техники, искусств. Сама разумная природа человека толкает его к тому, чтобы совершенствоваться самому и совершенствовать свою среду, в том числе социальную. Рационалистическая теория прогресса носила в значительной мере антропологический характер: она была теорией одновременно социального и человеческого прогресса.

Первым, кто сформулировал и обосновал рационалистическую теорию прогресса, был Анн Робер Тюрго. В своей знаменитой речи «Последовательные успехи человеческого разума», произнесенной в Сорбонне 11 декабря 1750 г., он утверждал, что в отличие от природы, где господствуют неизменные законы, повторяемость и круговорот одинаковых явлений, мир людей — это мир изменчивости и новизны. Все эпохи связаны между собой цепью причин и следствий; знаки языка и письменности дают возможность людям передавать знания от поколения к поколению; сокровищница этих знаний постоянно увеличивается благодаря новым открытиям. Человеческий род, согласно Тюрго, рассматриваемый с философской точки зрения, с момента своего возникновения выступает как бесконечное целое, которое, подобно индивиду, пребывает сначала в младенчестве, а затем прогрессивно развивается [29,51].

Скорость прогресса, по Тюрго, зависит в первую очередь от сочетания обстоятельств и талантов людей. Последние либо развиваются обстоятельствами, либо глушатся и уничтожаются ими: «Приходится признать, что если бы Корнель, выросший в деревне, шел за плугом всю свою жизнь, что если бы Расин родился в Канаде среди гуронов или в Европе в XI в., то они никогда не могли бы проявить своих дарований. Если бы Колумб и Ньютон умерли 15-летними, Америка, может быть, была бы открыта лишь на 200 лет позже, и мы не знали бы еще, может быть, истинной системы мира. И если бы Вергилий погиб в младенчестве, мы не имели бы Вергилия, ибо не было двух Вергилиев» [30, 107].

Тюрго различал три стадии в культурном прогрессе человечества: религиозную, спекулятивную и научную, — предвосхитив этим периодизацию истории Сен-Симоном и Контом. Свой общий взгляд на социальный и человеческий прогресс он резюмировал таким образом: «Интерес, честолюбие, тщеславие обусловливают беспрерывную смену событий на мировой сцене и обильно орошают землю человеческой кровью. Но в процессе вызванных ими опустошительных переворотов нравы смягчаются, человеческий разум просвещается, изолированные нации сближаются, торговля и политика соединяют, наконец, все части земного шара. И вся масса человеческого рода, переживая попеременно спокойствие и волнения, счастливые времена и годины бедствий, всегда шествует, хотя медленными шагами, ко все большему совершенству» [29, 51–52].

Помимо Тюрго идею общественного прогресса во второй половине XVIII в. обосновывали философ Дж. Пристли и историк Э. Гиббон (Англия), швейцарский философ, историк и педагог И. Изелин, философы И. Кант, Г. Э. Лессинг, И. Г. Гердер (Германия) и др.

Через всю социальную философию Гегеля проходит идея закономерного прогрессивного развития. Понимая историческое развитие как самораскрытие «мирового

духа», он доказывал, что смысл истории — это прогресс в сознании свободы.

Наиболее развернутую и законченную форму рационалистическая теория прогресса получила в сочинении французского философа, математика и политического деятеля *Жан-Антуана Кондорсе* (1743–1794) «Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума», опубликованного после смерти автора (1795). Кондорсе исходил из положения о безграничности возможностей человеческого разума и способности человека к совершенству. С другой стороны, и природа не устанавливает никаких границ для этих безграничных потенций человека, реализация которых может остановиться только с прекращением существования нашей планеты. Хотя собственная жизнь Кондорсе в период создания «Эскиза» не давала оснований для оптимизма (правительство Робеспьера приговорило его к смертной казни по обвинению в заговоре, и он покончил жизнь самоубийством в тюрьме), вся его теория проникнута оптимистическим мировоззрением, верой в бесконечность и необратимость прогресса человечества.

В истории человечества Кондорсе различает десять последовательно сменяющих одна другую эпох, в целом составляющих этапы прогрессивного развития человечества. В основе этого развития лежит прогресс разума, который реализуется в развитии научных знаний, технических достижениях, хозяйстве, политических режимах. Прогресс разума осуществляется в борьбе с различными заблуждениями, абстракциями и суевериями.

Подобно другим предшественникам социологии Кондорсе был убежден в том, что в социальном мире, как и в природе, действуют известные и еще не познанные общие законы, которые являются «единственным фундаментом веры в естественных науках…» [31, 161]. Надежды на будущее состояние человечества он сводил к «трем важным положениям: уничтожение неравенства между нациями, прогресс равенства между различными классами каждой, наконец, действительное совершенствование человека» [там же].

Идеи Тюрго и Кондорсе нашли непосредственное продолжение у Сен-Симона и его школы. Прогресс для Сен-Симона — универсальный закон природы: он управляет людьми даже независимо от их воли. Основа общественного прогресса — в разуме, воплощенном в научных знаниях, технических достижениях, индустрии и в людях, которые осуществляют прогресс в этих областях: ученых, изобретателях, «индустриалах».

Согласно Сен-Симону, общество в своем прогрессивном развитии переходит от военного типа к промышленному. В истории общества происходит прогрессивная смена форм труда: от рабства — к крепостничеству, затем — к свободному труду и, наконец, — к труду обобществленному. Новое общество и новая мораль, основанные на науке, заключают в себе, во-первых, принцип уважения к труду, обязательности труда и возможности трудиться каждому; во-вторых, принцип братской любви и взаимопомощи. Эти принципы «нового христианства» представляют собой вершину общественного прогресса, к которой движется современное человечество. Поэтому Сен-Симон оптимистически пророчествовал: «Золотой век, который слепое предание относило до сих пор к прошлому, находится впереди нас» [32, 273]. Вера в существование социальных законов, и прежде всего закона прогресса, была главным источником научных и реформаторских поисков этого провозвестника социологии.

Вообще *вера в прогресс,* выступавшая в форме *знания о прогрессе,* постоянно вдохновляла предшественников, пионеров и основателей социологии. Без представления о том, что общество *совершенствуется,* у них не могла бы возникнуть мысль о том, что его *можно усовершенствовать.* А без этой мысли, в свою очередь, идея исследовать общество и разрабатывать науку о нем показалась бы им и окружающим бесплодным занятием, в лучшем случае игрой. Рационалистическая теория прогресса служила для них источником не только социального, но и познавательного оптимизма, внушая веру в то, что общество может быть познано рациональными средствами. Эта теория обосновывала социологическое представление о временной связи и преемственности различных обществ и общественных состояний, причинной обусловленности социальных явлений. Наконец, через понятие прогресса в социологию на ее доисторической и раннеисторической фазах внедрялись очень

важные для ее будущего идеи историзма, социальной эволюции, социальной динамики, социального процесса, социального изменения, социальной инновации и т. п.

Правда, рационалистическая теория прогресса содержала, несомненно, и ряд изъянов, впоследствии осмысленных в истории социологии. Само понятие прогресса носит в значительной мере *оценочный, нормативный* характер, поэтому пионеры социологической мысли стремились давать ему чисто *описательную* трактовку, устраняя из него те значения, которые заставляли думать о большем или меньшем совершенстве определенных обществ и общественных состояний. Но у них это не очень хорошо получалось, и оценочный элемент в понятии прогресса продолжал присутствовать, явно или неявно. Социальная действительность в XIX–XX вв. не подтверждала оптимистических ожиданий, заключенных в прогрессистском мировоззрении. Наконец, понятие прогресса, так же как и понятие социального закона, содержало в себе изрядную дозу фатализма. Предсказывая будущий «золотой век» (впрочем, по-разному понимаемый), который согласно закону прогресса неизбежно наступит, предшественники и пионеры социологии зачастую ощущали себя не столько учеными, сколько пророками и даже спасителями человечества, призванными ускорить грядущее, более счастливое, более «прогрессивное» состояние. Люди в такой интерпретации оказывались не более, чем «орудием» прогресса.

Неудивительно, что теория общественного прогресса, стимулировавшая возникновение социологии, довольно рано стала подвергаться разносторонней критике в той самой науке, которую эта теория в известном смысле породила. Слово «прогресс» постепенно стало вытесняться из социологического словаря такими терминами, как «эволюция» (впрочем, этот термин часто оказывался близок по значению к термину «прогресс»), «изменение», «процесс» и т. п.

Тем не менее, рационалистическая идея прогресса была важным и необходимым этапом в становлении социологии. То же самое относится и к более широкой идее социального закона. Понятие «закон» было основательно дискредитировано в истории социологии тем, что оно часто трактовалось с позиций натурализма, наивного и плоского детерминизма и фатализма. Закон стали понимать как выражение «исторической необходимости», одной из наиболее распространенных и опасных фило-софско-исторических и социологических фикций нового и новейшего времени. Поэтому серьезные социологи в XX в. обычно либо избегают применять понятие «закон», либо используют его очень осторожно, подчеркивая его вероятностный характер, а также ограничивая сферу действия того или иного «закона» строго определенными пространственно-временными рамками. Стремясь выразить более или менее устойчивые связи в социальных явлениях и процессах, современные социологи часто бывают гораздо менее смелыми в претензиях и выражениях, чем их коллеги в прошлом. В отличие от последних они стремятся не столько открывать «неизменные естественные законы», сколько выявлять и исследовать *принципы, зависимости, тенденции, каузальные отношения, типы* и т. п.

Тем не менее, идея социального закона имела исключительно важное значение для возникновения и становления социологии как науки. Ведь согласно этой идее, социальные явления, так же как и природные, не поддаются произвольному манипулированию; они достаточно прочны и устойчивы, поэтому управлять ими можно лишь в ограниченных пределах и только опираясь на них самих; им свойственны пространственная и временная упорядоченность, доступная рациональному постижению. Все это означало, что наука о социальных явлениях возможна и необходима.

4. Идея метода

Представление о социальном законе заключало в себе одновременно онтологическое и эпистемологическое обоснование зарождавшейся социологии. Но требовалось еще доказать, что существуют и могут быть найдены *способы познания* социальных законов, а также показать, *каковы эти способы.* Для построения новой науки необходимо было утвердить ее

методологический статус, т. е. продемонстрировать, что ее познавательные инструменты в принципе соответствуют тому эталону научной методологии, который сформировался в европейском научном сообществе XVI–XDC вв.

Этот эталон формировался одновременно с отказом от эталонов научности, господствовавших ранее. Наука средневековья была целиком воплощена в теологии и схоластике. Наука гуманистов, образовавших в Европе «республику ученых» (XIV–XVI вв.), в человеке видела центр и цель бытия; соответственно она выдвигала на первый план гуманитарное знание и художественную культуру: словесность, риторику, грамматику, поэзию и т. п.

В противовес теологическому, схоластическому и гуманистическому стандартам научности и «учености» в XVI–XVIII вв. в ходе и в результате великой научной революции в Европе сформировался новый эталон научности. Его основу составляла ориентация на создание и развитие «естественной» науки, не в том смысле, что это была только наука о природе, но и, главным образом, в том, что она должна была опираться на «естественное» мировоззрение. «Естественное» при этом понималось в трех смыслах: «во-первых, как свободное от всего сверхъестественного, во-вторых, как рациональное, основанное на чистом разуме или, как тогда выражались, естественном свете; наконец, в-третьих, как возможно более согласованное с новейшими успехами тогда же и возникшего механического естествознания» [27, 13–14].

Общенаучным методологическим эталоном стала тогдашняя физика, особенно такой ее раздел, как механика. Следует иметь в виду, что в XVI–XVIII вв. термин «физика» имел гораздо более широкое значение, чем впоследствии. Им обозначали изучение всех природных объектов. Например, в знаменитом «Всеобщем словаре» французского языка Антуана Фюретьера (1690) физика определялась как «наука о естественных причинах, которая объясняет все небесные и земные явления». В том же значении, что и физика, использовался и термин «физиология», также применявшийся ко всей естественной науке в целом. Таким образом, «физика» и «физиология» представляли собой определенный, «естественный» способ видения всего мира, включая мир человека и общества.

Принципы механического естествознания, тесно связанного с математикой и техникой, были разработаны и применены в исследованиях ученых — творцов великой научной революции: Н. Коперника, У. Гильберта, И. Кеплера, Г. Галилея, X. Гюйгенса и главным образом И. Ньютона. Эти принципы получили обоснование в философских трудах Ф. Бэкона, Т. Гоб-бса, Р. Декарта, Дж. Локка, Г. В. Лейбница, X. Вольфа, И. Канта и др.

Важной особенностью этого естественнонаучного мировоззрения, отличавшей его, в частности, от прежней натурфилософии, была переориентация с онтологической проблематики на методологическую и, шире, эпистемологическую: наука этого времени исследует не только и не столько бытие «само по себе», сколько его соотношение с познанием, пути и средства его познания, факторы достоверности и истинности знания. Эта же особенность проявилась в том, что наука отмеченного периода рассматривает свой объект не как «реальный», а сконструированный, идеальный объект [33, 186, 399^00 и ел.].

Проблема метода находилась в центре внимания двух главных идеологов науки нового времени: *Фрэнсиса Бэкона* (1561–1626) и *Рене Декарта* (1596–1650). Бэкон доказывал преимущество эмпирического, опытного метода познания и исследовал некоторые его разновидности. Он создал, в частности, теории индукции и эксперимента, а также разработал учение об «идолах разума», препятствующих постижению истины. Бэкон подчеркивал, что не просто непосредственные чувственные данные, а целенаправленно организованный опыт, т. е. эксперимент, приводит ученого к истине. «Самое лучшее из всех доказательств есть опыт, если только он коренится в эксперименте», — утверждал он [34, 34].

В отличие от Бэкона Декарт обосновывал исключительное значение разума как источника и средства познания. Сам неоспоримый факт деятельности разума служил в его глазах абсолютным доказательством реальности субъекта этой деятельности, человека, и вместе с тем — гарантией достоверности знания о ее объекте. В этом смысл знаменитого

тезиса Декарта «Cogito ergo sum» («Я мыслю, следовательно существую»). Под методом он понимал «точные и простые правила, строгое соблюдение которых всегда препятствует принятию ложного за истинное и, без лишней траты умственных сил, но постепенно и непрерывно увеличивая знания, способствует тому, что ум достигает истинного познания всего, что ему доступно» [35, 89]. Декарт стремился найти и сформулировать универсальные правила, которые позволяли бы человеку, независимо от его склонностей и способностей, всегда и везде постигать истину. Методологическим идеалом для него была математика.

Эмпиризм и рационализм, родоначальниками которых явились, соответственно, Бэкон и Декарт, — это противоборствующие направления в истории философии. Первое рассматривает в качестве единственного или главного источника познания опыт, второе — разум. Но в науке нового времени эти две теоретико-познавательные позиции не исключали друг друга, а, наоборот, друг друга предполагали и дополняли. К тому же Бэкон, доказывая ведущую роль «метода опыта», подчеркивал, что он начинается с упорядочения и систематизации, т. е. с мыслительных процедур, а Декарт, придавая первостепенное значение рациональному методу, отнюдь не отвергал роль опыта в познавательном процессе.

Таким образом, в эпоху, непосредственно предшествующую возникновению социологии, идеальная, эталонная наука в методологическом отношении была одновременно *рациональной* и *эмпирической, экспериментальной.* Собственно, «естественное», рационально-эмпирическое и научное знание представляли собой одно и то же.

Помимо рационализма и эмпиризма другими характерными чертами научной методологии этой эпохи стали следующие:

1) *феноменализм,* т. е. идея о том, что наука способна познавать не сущность вещей, а только явления и отношения между ними;

2) *антителеологизм:* исключение из научного мышления понятия цели, тенденция к замене вопроса «зачем?» вопросами «как?», «каким образом?»;

3) стремление к *точному измерению* изучаемых объектов (до нового времени явления природы считались не поддающимися такому измерению);

4) *активность* (в отличие от созерцательного характера античной науки): тенденция к *теоретическому конструированию* объекта науки в виде идеального объекта, с одной стороны, и к *практическому его конструированию* (в виде эксперимента и механико-технических приложений и нововведений) — с другой [33, 298, 429; 21, 492, 426–427 и ел.];

5) *тесная связь научной и практической методологии,* выразившаяся в невиданном ранее и вне Европы сближении *науки и техники,* — еще одна особенность, непосредственно вытекающая из предыдущей или же составляющая ее частный случай[5].

К перечисленным особенностям со второй половины XVIII в. добавляется еще одна, о которой отчасти уже шла речь в предыдущем параграфе. Это стремление рассматривать исследуемые явления *исторически,* как *стадии развития,* причем развития главным образом *прогрессивного.* Идея прогрессивного развития к началу XIX в. постепенно становится важной *общенаучной идеей.* Помимо исторических и философс-ко-исторических трудов Фергюсона, Тюрго, Кондорсе, Гердера и др. она имела своим источником сформировавшийся в естественной науке и философии XVIII в. принцип *градации живых существ.* Этот принцип был затем развит в представление о «лестнице существ» от минералов до человека. Ж.-Б. Ламарк в своей «Философии зоологии» (1809) истолковал «лестницу существ» как эволюцию от низших существ к высшим, происходящую под влиянием внутренне присущего организмам стремления к прогрессу. Ранее Бюффон развивал идею «трансформизма» и выдвинул гипотезу о семи периодах истории Земли,

---

[5] При этом техника и механика, объединяющая в себе науку и искусство, понимались не как господство и произвол человека над природой, а как высвобождение ее собственных сил и потенций путем искусного подчинения ей. «Знание и могущество человека совпадают, ибо незнание причины затрудняет действие. Природа побеждается только подчинением ей, и то, что в созерцании представляется причиной, в действии представляется правилом», — утверждал Ф. Бэкон [34,12].

предположив, что только в последние периоды на планете появились растения, затем животные.

Эти теории явились существенным дополнением к научной картине мира XVI–XVII вв., изображавшей его преимущественно статичным. Представление о прогрессивном историческом развитии мира обусловило становление и последующее развитие целой группы соответствующих методов: *историко-генетического, сравнительно-исторического, метода «сопутствующих изменений», метода «пережитков»* и т. д. Развиваясь одновременно и в геологии, и в биологии, и, конечно, в челове-кознании, эти идеи и методы способствовали конкретной реализации методологической установки Ф. Бэкона на эмпирическое, экспериментальное и индуктивное познание действительности. Социология возникла как распространение единого общенаучного «естественного» («физического», «физиологического» и т. п.) мировоззрения на сферу социальных явлений. Еще Ньютон считал, что «было бы желательно вывести из начал механики и остальные явления природы», включая, разумеется, и социальные. Эту точку зрения в принципе разделяло все научное сообщество вплоть до непосредственного предшественника социологии — Сен-Симона.

Сен-Симон считал, что «существует только один порядок — физический». Видя задачу своей жизни в том, чтобы «выяснить вопрос о социальной организации», он стремился возвысить науку об этой организации до уровня наук, основанных на наблюдении. Вот почему он трактовал науку об обществе как «социальную физику» и «социальную физиологию», выражая тем самым умонастроение научного сообщества в целом. Это умонастроение проникло и в литературную среду, где с 20-х годов XIX в. возникает мода на «физиологические», т. е. основанные на наблюдении, описания различных сторон жизни человека и общества. Так, у Бальзака, утверждавшего, что «моральная природа имеет свои законы, как и физическая природа», мы встречаем «Физиологию брака» (один из романов «Человеческой комедии»), «Физиологию туалета», «Гастрономическую физиологию», «Физиологию служащего», «Историю и физиологию парижских бульваров».

Поскольку зарождавшаяся социология считала общество частью природы, а себя — одной из естественных наук, основанных на «естественном» мировоззрении, ее методологическому идеалу были свойственны все отмеченные выше черты «естественной» науки XVII — начала XIX в.: рационализм; эмпиризм; феноменализм; антителеологизм; стремление к точному измерению; теоретическая и практическая активность; тесная связь научной и практической методологии; а также, со второй половины XVIII в. — историко-эволюционистские и историко-прогрессис-тские воззрения.

Эмпирико-рационалистическая научная программа Бэкона — Декарта применительно к науке об обществе осуществлялась посредством ассимиляции этой наукой достижений самых разных научных дисциплин: сформировавшихся и еще только зарождавшихся, естественных и гуманитарных. Это были, в частности, факты, идеи и методы истории, этнографии, географии, статистики (под которой первоначально понимали детальное описание особенностей отдельных государств). Интерпретация данных этих дисциплин с позиций «естественного» мировоззрения и методологии механико-математического естествознания в приложении к обществу составляла прообраз будущей социологии.

Особое место среди дисциплин, предшествовавших возникновению собственно социологии, занимает зародившаяся в XVII в. «политическая арифметика». Ее наиболее видными представителями были англичане Джон Граунт и Уильям Петти. Термином «политическая арифметика» первоначально обозначалось любое теоретическое исследование социальных явлений, основанное на количественном анализе. *Уильям Петти* (1623–1687), выдающийся экономист, статистик, врач, физик и механик, изобрел сам термин «политическая арифметика». В своем сочинении «Политическая анатомия Ирландии» (1672) он прямо указывал на идеи Ф. Бэкона как на источник своей методологии. В своей «Политической арифметике» (впервые опубликованной в 1691 г.) он также стремился осуществить бэконовский идеал науки применительно к социальным явлениям. «…Я

вступил на путь выражения своих мнений на языке чисел, весов и мер (я уже давно стремился пойти по этому пути, чтобы показать пример политической арифметики), употребляя только аргументы, идущие от чувственного опыта, и рассматривая только причины, имеющие видимые основания в природе» [36, 156].

Идеи «политической арифметики» У. Петти и Дж. Граунта нашли продолжение в идее «социальной математики» Кондорсе и в труде основоположника демографии Томаса Мальтуса «Опыт о законе народонаселения» (1798).

«Естественная», «социально-физическая» методология формирующейся социологии стала входить в противоречие с господствовавшим в XVII–XVIII вв. взглядом на общество как на искусственное образование, результат целенаправленной деятельности человека. Под влиянием этой методологии в начале XIX в. преобладающей становится иная социальная онтология, основанная на идее общества как результате действия естественных причин. При этом идея искусственного характера общества не исчезла; просто «искусственное», связанное с деятельностью человека, стало трактоваться как проявление и высвобождение естественных сил, действующих в обществе. Такое понимание оставляло простор для целенаправленного совершенствования общества на основе этих сил. Подобно тому как в механике нового времени соединились наука и искусство, в «социальной механике», т. е. в зарождавшейся социологии, изучение социальных явлений рассматривалось как этап или элемент их создания и совершенствования. Соединение физики с техникой послужило стимулом к тому, чтобы постараться соединить «социальную физику» с «социальной техникой»: изобретениями, нововведениями, реформами в сфере социальных механизмов.

Вместе с выдвижением на первый план «естественной» точки зрения на общество преобладающей становится и точка зрения социального реализма: представление об обществе как о сущности особого рода, не сводимой к составляющим его индивидам, как об особого рода вне-индивидуальном и сверхиндивидуальном существе. Если ранее социально-реалистическая позиция обосновывалась главным образом моральными и религиозными аргументами, а социально-номиналистская, индивидуалистическая (присущая философам-просветителям, экономистам либерального направления, этикам-утилитаристам) — научными, то в первой половине XIX в. эти две позиции поменялись местами: «Противники индивидуализма говорят от имени науки, а их опровергают доводами морального, идеального характера» [37, 523].

Таким образом, идея общества как особого естественного образования соединилась с идеей естественной науки, т. е. знания о неизменных естественных законах, прежде всего законе прогресса, знания, получаемого рациональными и эмпирическими методами и способного обеспечивать практическое усовершенствование социальных механизмов (или, иначе говоря, прогрессивное развитие социальных организмов), опираясь на их естественные тенденции и подчиняясь им. Из соединения этих идей и родилась новая наука.

5. Заключение: когда и где начинается социология?

Существуют различные точки зрения на вопрос о времени и месте возникновения социологии. Одни историки науки относят зарождение социологии к античности, другие — к XVII–XVIII вв., третьи — к XIX в., а четвертые — лишь к XX столетию. По-разному определяется и место возникновения этой науки. Одни считают, что социология — это явление изначально европейское. Другие находят ее зачатки в обществах древнего Востока, например, в Индии или в Китае.

Некоторые исследователи не без оснований находят прообраз социологии в творчестве арабского историка и социального философа *Ибн Хальдуна* (1332–1406). Он разрабатывал идеи, занимавшие впоследствии важное место в развитии социологического знания. К ним, в частности, относятся следующие: о сущности общества и социального взаимодействия; о роли разделения общественного труда в поддержании социальной солидарности; о типах,

образах жизни, или «состояниях» общества («животная», сельская и городская жизнь); о социальной эволюции; о месте производительного труда в жизни общества; о влиянии географической среды на социальную жизнь; о законосообразности социальных явлений; о значении опыта в социальном познании и т. д. (см. фрагменты из Ибн Хальдуна в: [38, 559–628; 39,121–155]).

Тем не менее, в древних и восточных обществах можно обнаружить лишь некоторые элементы социологического знания, но еще не социологию как таковую. То, что мы сегодня воспринимаем эти элементы как социологию, обусловлено тем, что у нас есть возможность ретроспективного взгляда на них, взгляда с позиций науки уже сформировавшейся, но сформировавшейся в целом в другое время и в другом месте. Точно так же, например, мы можем найти элементы буддизма или ислама внутри европейской культурной традиции; тем не менее, мы достаточно достоверно и точно определяем время и место зарождения и становления этих религиозных учений: буддизм возник в Индии в VI–V вв. до н. э., а ислам — в Западной Аравии в VII в.

Из предыдущего изложения следует, что возникновение социологии явилось результатом соединения ряда интеллектуальных и социальных факторов, которые пересеклись в определенный исторический период в определенной точке мирового культурного пространства. Этим периодом стала первая половина XIX в., а этой точкой — Западная Европа. В это время и в этом месте произошло рождение новой науки — социологии. Далее началось ее развитие и распространение в самых разных социокультурных ареалах земного шара. Предыстория науки закончилась, началась ее история.

Разумеется, граница между предысторией и историей социологии в значительной мере условна. Как уже отмечалось, переход из одного состояния науки в другое — не событие, а процесс, достаточно длительный и масштабный. В известном смысле история социологии не имеет начала или же она начинается постоянно, в том числе и теперь. Ведь в процессе своего развития наука постоянно вновь определяет и переопределяет свои принципы, границы, предмет и методы.

Когда мы говорим, что история социологии началась в Западной Европе в первой половине XIX в., то имеем в виду следующее. Соединение описанных в этой главе идейных предпосылок привело к тому, что начали определяться базовые критерии социологического знания, соответствовавшие тем эталонным общенаучным критериям, которые сформировались в научном сообществе. Это сообщество и его социальная среда осознали необходимость и возможность создания новой науки. Она начала обретать собственное самосознание, что выразилось, в частности, в появлении нового термина — «социология», который постепенно стал главным, а затем единственным термином, обозначающим новую науку.

Многие ученые и социальные реформаторы в это время связывали свои надежды на усовершенствование общества с появлением науки о нем. Они *ждали* появления новой науки и *призывали* к ее созданию. Но этого, разумеется, было недостаточно. Для возникновения новой науки требовались огромные усилия по ее созданию. Эти усилия были сделаны пионерами социологической мысли. Именно благодаря им социология стала конституироваться в самостоятельную научную дисциплину со своей собственной историей. О них пойдет речь в следующих лекциях.

Литература

1. *Аристотель.* Политика // Аристотель. Соч.: В 4 т. М., 1983.Т. 4.

2. *Луций Анней Сенека.* О благодеяниях (De beneficiis), кн. IV, гл. 18 // Римские стоики. Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. М., 1995.

3. *Спекторский Е.* Понятие общества в античном мире. Этюд по семантике обществоведения. Варшава, 1911.

4. *Bossuet.* Politique tine des propres paroles de 1'Ecriture Sainte // Oeuvres choisies de Bossuet. Versailles, 1822. T. XXI.
5. *Монтескье III.* О духе законов // Монтескье ТТТ. Избр. произведения. М., 1955.
6. *Гоббс Т.* О гражданине // Гоббс Т. Соч.: в 2 т. М., 1989. Т. 1.
7. *Гоббс Т.* Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Там же. М., 1991. Т. 2.
8. *Руссо Ж.-Ж.* Об общественном договоре // Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М., 1969.
9. *Руссо Ж.-Ж.* О политической экономии // Там же.
10. *Бёрк Э.* Размышления о революции во Франции. М., 1993.
11. *Гегель Г. В. Ф.* Философия права. М., 1990.
12. *Штейн Л.* Социальный вопрос с философской точки зрения. М., 1899.
13. *Энгельс Ф.* Карл Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 16.
14. *Зомбарт В.* Социализм и социальное движение. СПб., 1906.
15. *Dauzat A., Dubois J., Mitterand H.* Nouveau dictionnaire iitymologique et historique. P., 1971.
16. *Sombart W.* Der proletarische Sozialismus («Marxismus»). 1 Bd. Die Lehre. Jena, 1924.
17. *Saint-Simon C.-H.* La Physiologic sociale. Oeuvres choisies. P., 1965.
18. *Аверинцев С. С.* Судьба // Философская энциклопедия. М., 1970. Т. 5.
19. *Аристотель.* Метафизика // Аристотель. Соч.: В 4 т. М., 1975. Т. 1.
20. *Аристотель.* Физика // Там же. М.,1981. Т. 3.
21. *Гайденко П. П.* Эволюция понятия науки. Становление и развитие первых научных программ. М., 1980.
22. *Руссо Ж.-Ж.* Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми // Руссо Ж.-Ж. Трактаты.
23. *Спиноза Б.* Этика // Спиноза Б. Избр. произведения.: В 2 т. М., 1957. Т. 1.
24. *Монтескье Ш.* Размышления о причинах величия и падения римлян // Монтескье Ш. Избр. произведения.
25. *Кант И.* Критика чистого разума // Соч.: В 6 т. М., 1964. Т. 3.
26. *Сен-Симон.* Труд о всемирном тяготении // Сен-Симон. Избр. сочинения. М.-Л., 1948. Т. 1.
27. *Спекторский Е.* Проблема социальной физики в XVII столетии. Киев, 1917.
28. *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. 2-е изд. М., 1984.
29. *Тюрго А. Р.* Последовательные успехи человеческого разума // Тюрго А. Р. Избр. филос. произведения. М., 1937.
30. *Тюрго А. Р.* Рассуждение о всеобщей истории // Там же.
31. *Кондорсэ М.* Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. СПб., 1909.
32. *Сен-Симон.* Рассуждения литературные, философские и промышленные // Сен-Симон. Избр. сочинения. М.-Л., 1948. Т. П.
33. *Гайденко П. П.* Эволюция понятия науки (XVII–XVIII вв.). М., 1987.
34. *Бэкон Ф.* Новый Органон // Бэкон Ф. Сочинения: В 2 т. М., 1978. Т. 2.
35. *Декарт Р.* Правила для руководства ума // Декарт Р. Избр. произведения. М., 1950.
36. *Петти В.* Политическая арифметика // Петти В. Экономические и политические работы. М.,1940.
37. *Мишель А.* Идея государства: Критический очерк истории социальных и политических теорий во Франции со времени Революции. М., 1909.
38. Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX–XIV вв. М., 1961.
39. *Игнатенко А. А.* Ибн Хальдун. М., 1980.

Лекция третья
СОЦИОЛОГИЯ ОГЮСТА КОНТА

Содержание

Ключевые слова и выражения

Позитивное, позитивизм, закон трех стадий, классификация наук, социальный организм, социальная система, порядок и прогресс, социальная статика и социальная динамика, объективный метод, субъективный метод, Религия Человечества, социократия.

1. Этапы жизни и творчества

Был ли Огюст Конт подлинным создателем, «отцом» социологии — вопрос спорный. Бесспорно то, что он стал ее *крестным отцом,* так как дал ей имя, изобрел само слово «социология». Правда, блюстители чистоты научного языка нередко подчеркивали «варварский» характер имени, которым он назвал новорожденную науку об обществе; ведь оно составлено из слов, взятых из двух разных языков: латинского «societas» («общество») и греческого «АЛ^ос» («слово», «учение»). Как бы то ни было, уже благодаря тому, что Конт придумал слово «социология», он интересен для истории этой науки. Но дело, конечно, не в названии. Далее мы увидим, сколь значительным был вклад этого мыслителя в становление социологии как таковой. Французский философ Огюст Конт родился 19 января 1798 г. в городе Мон-пелье в семье чиновника средней руки, сборщика податей. Родители Конта были правоверными монархистами и католиками, но сам он рано отходит от традиционных ценностей своей семьи и становится приверженцем идеалов Великой Французской революции. После окончания интерната-лицея в родном Монпелье в 1814 г. он поступает в Политехническую школу в Париже, в которой царят либеральные и республиканские идеи. В это время Конт усердно изучает математику и другие точные науки; он также читает множество трудов по философским, экономическим, социальным проблемам. И в лицее, и в Политехнической школе он отличался серьезностью и замкнутостью, сторонился юношеских забав и развлечений, будто стремясь своим поведением доказать справедливость французской пословицы: «Кто хочет быть молодым в старости, должен быть старым в молодости». При этом юный Огюст был весьма самостоятелен в своих взглядах; не признавая навязываемых авторитетов и внешней регламентации, он уважал только интеллектуальные и нравственные достоинства. Поэтому он нередко участвовал в конфликтах с начальством. Один из таких конфликтов (учащиеся выступили против одного из преподавателей), в котором Конт играл активную роль, послужил поводом к временному закрытию Политехнической школы в 1816 г. Конт был отправлен в Монпелье под надзор полиции, и ему уже не суждено было завершить свое образование. Вернувшись вскоре в Париж, он начинает самостоятельную жизнь, давая частные уроки по математике.

В 1817 г. Конт становится секретарем Сен-Симона, сменив в этой должности известного историка Огюстена Тьерри. Первоначально взаимоотношения юного ученика и знаменитого учителя носят дружеский характер, и Конт, по существу, является одним из участников школы сен-симонизма. Он подчеркивает безграничное уважение к Сен-Симону и активно сотрудничает в его изданиях. Но постепенно, как это нередко случается у близко соприкасающихся выдающихся людей, возникают споры об авторстве и приоритетах; их

взаимоотношения портятся и в 1824 г. заканчиваются разрывом.

В 1826 г. Конт приступает к чтению платных публичных лекций по философии на дому. Лекции были прерваны из-за его тяжелого психического заболевания и возобновились в 1829 г. С 1830 по 1842 г. Конт осуществляет грандиозный проект: издание 6-томного «Курса позитивной философии». Во второй половине 40-х годов он, помимо сугубо интеллектуальных занятий, обращается к проповеднической и практической организационной деятельности, пропагандируя позитивизм как политическое, религиозное и моральное учение. В 1847 г. он провозглашает Религию Человечества, в 1848 — создает Позитивистское общество. Последние годы жизни он был занят разработкой нового религиозного учения и культа, провозгласив себя первосвященником Религии Человечества. Умер Конт 5 сентября 1857 г. в окружении своих учеников.

Конт не занимал сколько-нибудь прочных позиций в академической системе тогдашней Франции. Его попытки получить кафедру или занять должность штатного преподавателя в Политехнической школе и в Коллеж де Франс оказались безуспешными, и он вынужден был довольствоваться скромной ролью репетитора и экзаменатора в Политехнической школе, пробавляясь также частными уроками. Это обеспечивало ему весьма скудные средства существования. Последние годы жизни он жил на средства, собираемые по подписке его сторонниками-позитивистами.

На жизнь и деятельность Конта оказали влияние две женщины, которые, благодаря этому, в известном смысле вошли в историю социологии вместе с ним. Влияние одной из них сам он расценивал как пагубное и считал связь с ней единственной серьезной ошибкой, совершенной в жизни. Это была его жена Каролина Массен, которую он обвинял в порочности и, главное, в бессердечии. Ожесточенные и частые конфликты с ней приводили время от времени к резким обострениям его душевного заболевания. В конце концов супруги расстались. Влияние другой женщины Конт оценивал как истинно благодатное; оно сказалось отчасти в том, что в конце жизни он энергично подчеркивал превосходство чувства («сердца») над разумом и, по существу, из проповедника новой науки превратился в проповедника новой религии. Звали эту женщину Клотильда де Во. Конт познакомился с ней в 1845 г., за год до ее смерти. Он страстно (и безответно) полюбил эту 30-летнюю женщину и боготворил ее до конца своих дней. Любовный экстаз постепенно перерос у него в экстаз религиозный. Он прославил Клотильду де Во в предисловии к своей четырехтомной «Системе позитивной политики» и разработал посвященные ей особые ритуальные действа, которые неуклонно и тщательно исполнял.

Стиль сочинений Конта отражает, по-видимому, особенности его личности. Он отличается растянутостью изложения, длиннотами, громоздкими фразами, частыми повторами. Конта совершенно не волнует красота стиля, но он всячески стремится к полноте и точности в изложении своих мыслей. Эти особенности парадоксальным образом сочетаются с любовью к сочинению афоризмов и девизов, нередко весьма эффектных и запоминающихся. Вот некоторые из них: «Порядок и прогресс», «Знать, чтобы предвидеть, предвидеть, чтобы мочь», «Знать, чтобы мочь, думать, чтобы действовать», «Жить для других», «Жить при ясном свете», «Любовь как принцип, порядок как основание, прогресс как цель», «Мы разрушаем только то, что заменяем» и т. п.

Хотя в ранние годы Конт читал очень много, впоследствии, разрабатывая свою философскую систему, он подчинил себя режиму так называемой «мозговой гигиены» с целью не заражаться чужими воззрениями. Согласно этому режиму он на протяжении многих лет не читал ничего, что имело бы хотя бы косвенное отношение к предметам его изысканий, за исключением некоторых трудов, содержащих полезные, по его мнению, данные, а также поэтических сочинений.

Конт был человеком чрезвычайно неуравновешенным и страдал периодическими психическими недугами, хотя в целом его, несомненно, нельзя считать умалишенным. Серьезные жизненные неудачи компенсировались у него чрезвычайным самомнением и непреклонной верой в свою исключительную миссию. Чувство юмора и остроумие, по-

видимому, были ему чужды.

В общем, говоря о личности Конта, можно сделать вывод, что этот выдающийся человек был *маргиналом,* человеком *«на грани»,* на краю во многих отношениях. Он находился на грани между академическим и неакадемическим мирами, между семейным и холостым состоянием, между здоровьем и болезнью, между наукой, религией, утопией и т. п. Все это, безусловно, не могло не сказаться на его социологическом мышлении.

В творчестве Конта принято различать *три периода. Первый период* (1819–1828), почти полностью совпадающий со временем его сотрудничества с Сен-Симоном, характеризуется изданием шести небольших программных сочинений, «опускулов». Эти сочинения Конт впоследствии включил в качестве приложения в IV том своей «Системы позитивной политики» (1854) с целью показать преемственность своих воззрений. В «опускулах» он намечает принципы и пути интеллектуальной и социальной реформы, в которой нуждается находящееся в состоянии «анархии» человечество. В этих сочинениях можно найти идеи, которые одновременно являются итогом для Сен-Симона и отправным пунктом для Конта. Здесь уже присутствует ряд наиболее важных идей, которые Конт развивает впоследствии, в частности, идея об особой роли ученых в новом обществе; различение двух главных эпох в развитии человечества: *критической* и *органической;* понятие и принципы «позитивной политики»; и, наконец, знаменитый «закон трех стадий».

Второй период (1830–1842) — это период зрелости, когда создавался и издавался шеститомный «Курс позитивной философии» (тома выходили последовательно в 1830, 1835, 1838, 1839, 1841 и 1842 гг.). В это время Конт разрабатывает философские и научные основы позитивистского мировоззрения.

Считая, что интеллектуальная реформа должна предшествовать социальной (включая политическую, моральную, религиозную), он в этот период выступает главным образом в роли ученого и в качестве такового придерживается «объективного» метода: он обосновывает включенность человеческого и социального мира в общую систему мироздания, подчиненность человеческих дел естественному ходу вещей и ориентацию социологии (в принципе находящейся на вершине иерархии наук) на естественные науки как на более зрелые и ранее приблизившиеся к позитивному состоянию.

Третий, завершающий период творчества Конта, начинается со второй половины 40-х годов. Он отмечен созданием таких произведений, как четырехтомная «Система позитивной политики, или Социологический трактат, учреждающий Религию Человечества» (1851–1854), «Позитивистский катехизис» (1852) и «Субъективный синтез» (1856). В это время Конт обосновывает преимущественно «субъективную» точку зрения и «субъективный» метод. На первый план в его учении выходят эмоциональные факторы человеческой и социальной жизни, воплощенные в понятии «сердце». Соответственно главным объектом его внимания становятся институты, отвечающие эмоциональным потребностям человека: мораль и религия. Если на предыдущем этапе Конт предпочитал использовать понятия «позитивная философия», «позитивный дух», «рациональная позитивность», то в это время он уже чаще говорит о «позитивизме» как о доктрине, в которой интеллектуальные, научные элементы подчинены моральным, религиозным и политическим. Теоретическая перспектива меняется: если в «Курсе» Конт подчеркивает «естественный» характер социальных законов, необходимость познания их и подчинения им, то теперь, наоборот, он, в соответствии с «субъективной» точкой зрения, рассматривает социальный мир как продукт чувства, воли и деятельности человека. В этот период он выступает уже не столько в роли ученого, сколько в других ролях: моралиста, пророка и первосвященника новой религии, автора социально-политических проектов.

Существуют две точки зрения на соотношение отмеченных периодов в творчестве французского мыслителя. Одни аналитики считали, что третий период противостоит первым двум и означает решительный отказ от исходных научно-теоретических позиций. Иными словами, Конт как создатель новой религии и утопических проектов не имеет ничего общего с Контом — создателем позитивистского научного мировоззрения. Такой точки зрения

придерживались, в частности, известные приверженцы контовского позитивизма француз Эм. Литтре и англичанин Дж. Ст. Милль. Они вдохновлялись идеями «Курса позитивной философии». Когда же, по их мнению, автор порвал с этими идеями, они порвали с их автором.

Другие, в том числе сам Конт, рассматривали третий период как естественное и логичное завершение первых двух. С этой точки зрения три периода выражают не эволюцию и, тем более, не коренное изменение взглядов, а различные этапы реализации одного и того же замысла, того, который был сформулирован еще в «опускулах». Тех своих сторонников, которые признавали и «Курс» (II период) и «Систему позитивной политики» (III период), он считал «полными» позитивистами; тех же, кто был сторонником только «Курса» — «неполными».

Тем не менее, отрицая поворот в *содержании своих воззрений,* Конт в то же время признавал изменение своей *социально-интеллектуальной роли* (от ученого — к проповеднику новой религии), говоря, что «променял карьеру Аристотеля на карьеру святого Павла…» [1, XXIII].

Независимо от того, как оценивать соотношение между различными периодами и частями контовского учения, несомненно, что в нем переплетались и проникали друг в друга научные и вненаучные элементы. Но задача истории социологии — изучить прежде всего *научные элементы,* исходя из тех критериев, которые были выделены в первой лекции. Это те стороны доктрины Конта, которые в дальнейшем получили продолжение не в морали или религии, не в политике или социальных движениях, а в социологии как науке.

2. Идейные истоки

Древнейшим предшественником подлинной социальной науки Конт считает Аристотеля, который стремится рассматривать наблюдение как основу этой науки, а человека — как животное политическое[6]. Среди оказавших влияние на формирование взглядов Конта или высоко им ценимых следует отметить философов Френсиса Бэкона, Декарта, Юма, Кондильяка, а также видных естествоиспытателей прошлого.

Первую значительную попытку целостного, основанного на «духе универсальности» рассмотрения социального развития Конт находит у Боссюэ. Конт испытал влияние либерального направления в политической экономии, главным образом Адама Смита и Жан-Батиста Сэя. У Адама Смита, «прославленного и рассудительного», он отмечает глубокий анализ разделения труда. «Мудрый» Тюрго, несомненно, также повлиял на контовское представление о прогрессе и предвосхитил его закон «трех стадий», разделив культурный прогресс человечества на три стадии: религиозную, спекулятивную и научную.

Чрезвычайно высоко Конт оценивает вклад Монтескье, который впервые распространил принцип детерминизма на познание социальных явлений и показал, что эти явления подчинены действию естественных законов. Конт признает важный вклад Гоббса в становление социальной науки. Но особенно высоко он ценит двух мыслителей, идеи которых противостояли друг другу: де Местра и Кондорсе. Стремясь соединить и примирить традиционализм и либерализм, консервативный и революционный дух, он рассматривает концепции обоих мыслителей как взаимодополнительные. Главный социальный лозунг Конта: «Порядок и прогресс» — опирается на идею порядка у де Местра (и других традиционалистов, особенно де Бональда) и идею прогресса у Кондорсе, которого он считал своим «духовным отцом».

Особенно глубокое влияние на Конта оказал Сен-Симон, хотя сам Конт это решительно отрицал. Трудно найти у Конта такую идею, которая в какой-то форме уже не

---

[6] Взгляды Конта на вклад различных мыслителей в создание социологии изложены, в частности, в 47-й лекции его «Курса» [2, 225–286].

присутствовала бы в сочинениях Сен-Симона. Это относится, в частности, к таким важным для Конта положениям, как различие «критических» и «органических» периодов в развитии общества; идея прогресса; значение науки, в особенности социальной, в современную эпоху; роль индустриализма и «индустриалов» в современном и будущем обществе и т. д. Можно сказать, что собственно идея социальной реальности, ключевая для становления социологии как науки, была в значительной мере воспринята Контом у Сен-Симона. Даже само выражение «позитивная философия» последний использовал еще в 1808 г., т. е. задолго до основателя позитивной философии. У него же мы встречаем и тезисы (впоследствии развитые Контом) о том, что «наука о человеке», «социальная физика», или «социальная физиология», — это часть общей науки; она должна базироваться на наблюдении и ее методы должны быть теми же, что и методы естественных наук. Еще до Конта Сен-Симон в «Письмах женевского обитателя» (1803) указывает на аналогию между социальным телом и биологическим организмом [3, 130]. Сам жизненный и творческий маршрут Конта от проповедника новой науки к проповеднику новой религии в известном смысле повторил маршрут Сен-Симона, в деятельности которого также различаются три периода: научный, социально-реформаторский и период чувства и веры, в который он разрабатывал «новое христианство».

Но было бы ошибочным считать Конта простым продолжателем Сен-Симона. Во-первых, между ними существуют определенные теоретические и социально-практические расхождения. Сен-Симон делает основной акцент на проблеме социального прогресса; Конт, также веря в прогресс, большее значение придает проблеме социального порядка. Конт — сторонник концентрации и централизации политической власти, социальной иерархии и субординации; Сен-Симон, наоборот, предсказывает и обосновывает исчезновение государства и доказывает фундаментальное равенство между людьми. Утверждая значение интеллектуальной реформы как необходимого условия реформы социальной, Конт упрекал Сен-Симона в поспешности и отмечал, что тот хочет лечить болезнь, природу которой еще не изучил. Во-вторых, и это самое главное, идеи Сен-Симона выражены в зародышевой, неразвернутой форме, это часто лишь отдельные высказывания, наброски концепций, но не сами концепции. У Конта, наоборот, те же идеи представ-лены в виде развернутых, систематических концепций и теорий.

В целом Конт стремился объединить противоречивые идейные традиции: просветительскую идею прогресса и традиционализм, просветительский рационализм (даже в якобинском культе Разума он видел предвосхищение позитивизма) и средневековый католицизм. В последнем ему особенно импонировала идеология социально-иерархической и наднациональной структуры. Конт считает устаревшей христианскую догматику, но не религию как таковую. Он стремится устранить Бога именем религии. Сама же религия вечна, так как человек, в его интерпретации, — существо не столько рациональное, мыслящее, рассуждающее, сколько эмоциональное, чувствующее, верующее. Но для обновления религии, так же как и всего человечества, по Конту, нужны новые интеллектуальные основания. Поэтому создание позитивизма как синтетической мировоззренческой системы он начинает с пересмотра этих оснований.

3. Позитивизм как обоснование науки

Конт относится отрицательно ко всему отрицательному, разрушительному, критическому. Он противопоставляет духу отрицания и в теории, и в действительности, принесенному Революцией (впрочем, разрушившей то, что было достойно разрушения), созидательный, позитивный дух. Категория «позитивного» становится наиболее общей и главной в его мировоззрении, поэтому «позитивизм» и другие слова, производные от «позитивного», становятся основными терминами для обозначения контовского учения.

Что же такое «позитивное» в истолковании основателя позитивизма? Он указывает *пять значений* этого слова [4, 34–36]:

1) *реальное* в противовес *химерическому;*

2) *полезное* в противовес *негодному;*

3) *достоверное* в противовес *сомнительному;*

4) *точное* в противовес *смутному;*

5) *организующее* в противовес *разрушительному* [7].

К этим значениям Конт добавляет такие черты позитивного мышления, как тенденция всюду заменять *абсолютное относительным,* его *непосредственно социальный* характер, а также тесная связь с всеобщим *здравым смыслом* [4, 36–39, 53–56].

Место позитивного мышления в системе Конта можно понять только в связи с его знаменитым законом «трех стадий», или «трех состояний», который он считал своим главным открытием.

Согласно этому закону, индивидуальный человек, общество и человечество в целом в своем развитии неизбежно и последовательно проходят три стадии [там же, 10–21].

1) На *теологической,* или *фиктивной, стадии* человеческий разум стремится найти либо начальные, либо конечные причины явлений, он «стремится к абсолютному знанию». Теологическое мышление, в свою очередь, проходит три фазы развития: *фетишизм, политеизм, монотеизм.* Эта стадия была необходимой для своего времени, так как обеспечивала предварительное развитие человеческой социальности и рост умственных сил. Но притязания теологии проникать в предначертания Провидения безрассудны и подобны предположению о том, что у низших животных существует способность предвидеть желания человека или других высших животных.

2) На *метафизической,* или *абстрактной,* стадии человеческое мышление также пытается объяснить внутреннюю природу явлений, их начало и предназначение, главный способ их образования. Но в отличие от теологии метафизика объясняет явления не посредством сверхъестественных факторов, а посредством *сущностей* или *абстракций.* На этой стадии спекулятивная, умозрительная часть очень велика «вследствие упорного стремления аргументировать вместо того, чтобы наблюдать» [там же, 16]. Метафизическое мышление, составляя, как и теологическое, неизбежный этап, по своей природе является критическим, разрушительным. Его черты в значительной мере сохраняются и в современную эпоху.

3) Основной признак *позитивной,* или *реальной,* или *научной* стадии состоит в том, что здесь действует закон постоянного подчинения воображения наблюдению. На этой стадии ум отказывается от недоступного определения конечных причин и сущностей и вместо этого обращается к *простому исследованию законов,* т. е. «постоянных отношений, существующих между наблюдаемыми явлениями» [там же, 17].

Иногда Конт высказывается не только против изучения «конечных» причин, но и против исследования причинности вообще, утверждая, что наука должна заменить вопрос «почему» вопросом «как». Сам он, однако, в своих сочинениях нередко высказывается о причинах тех или иных явлений.

Позитивное мышление, которому свойственны отмеченные выше признаки, далеко и от эмпиризма, и от мистицизма. Согласно закону трех стадий, все науки и все общества неизбежно завершают свою эволюцию на позитивной стадии. Именно на третьей стадии формируется истинная, т. е. позитивная наука, цель которой — познание не фактов (они составляют для нее лишь необходимый сырой материал), а *законов.* Существование *неизменных естественных законов* — условие существования науки; их познание с целью рационального предвидения — ее предназначение.

Конт исходит из представления о *единстве* и *иерархической структуре* всего бытия, включая человеческое. На основе такого представления он строит свою классификацию наук, получившую широкую известность. Эта классификация включает в себя *шесть*

---

[7] Последнее значение нами уточнено и исправлено по изданию [5,65–66].

основных наук: математику, астрономию, физику, химию, биологию и *социологию.*

Характерно, что в этой классификации нет философии и психологии. Отсутствие первой объясняется тем, что Конт не мыслил философию в качестве особой отрасли знания: для него позитивная философия — это та же наука, наблюдающая наиболее общие законы, обобщающая результаты частных наук и обеспечивающая их единство. Отсутствие психологии объясняется тем, что тогдашняя психология была преимущественно интроспективной, основанной на самонаблюдении, что, по Конту, не позволяло считать ее наукой, тем более, что в период создания своей классификации он придавал главное значение «объективному» методу, основанному на внешнем наблюдении.

Каждая из перечисленных наук представляет собой своего рода ступень по отношению к последующей. Каждая из них заимствует у предыдущей ее методы и добавляет к ним еще свой собственный, обусловленный спецификой изучаемого объекта. Все науки проходят в своем развитии теологическую, метафизическую и позитивную стадии; только на последней они становятся науками в собственном смысле. На вершине иерархии наук находится социология.

4. Социология как наука

По Конту, социология, как и любая другая наука, изучает неизменные естественные законы. Предмет ее — самый важный и сложный, поэтому она — своего рода царица наук. Социология может и должна использовать достижения других наук, которые изучают более обширные, чем общество, сферы реальности. Эти науки, особенно биология (непосредственно предшествующая социологии в иерархии наук), являются по отношению к ней вводными, подготовительными. Вместе с тем они служат для нее теоретико-методологическим образцом; ведь социология позже других дисциплин приблизилась к позитивному состоянию, в ней сохранилось особенно много теологических и метафизических элементов; воображение в ней до сих пор господствует над наблюдением. Ее еще предстоит создать, и основатель позитивизма ощущает себя призванным сделать это.

Для обозначения самой молодой науки Конт использует различные термины: «социальная философия», «социальная наука», «социальная физиология» и «социальная физика». Он считал себя автором последнего термина и до определенного момента рассматривал его как наиболее предпочтительный. Однако это выражение стало, по мнению Конта, «неправильно» использоваться, прежде всего бельгийским ученым Адольфом Кетле, который в своем труде «О человеке и развитии его способностей, или Опыт социальной физики» (1835) применил его к «простой статистике» [2, 7]. Подобное словоупотребление явно не соответствовало тому выдающемуся месту, которое предстояло занять социологии в системе наук и в обществе. Для обозначения новой науки необходимо было новое слово, и оно было придумано.

Впервые Конт употребил слово «социология» в 1839 г., в 47-й лекции «Курса позитивной философии» (том IV). Употребив его впервые, он в примечании обосновывает, точнее, оправдывает его введение следующим образом: «Я должен отныне отважиться на использование этого нового термина, целиком тождественного моему уже введенному выражению «социальная физика», с тем, чтобы иметь возможность обозначать одним названием ту дополнительную часть естественной философии, которая относится к позитивному изучению совокупности фундаментальных законов, свойственных социальным явлениям. Необходимость такого наименования, имея в виду специальное назначение этого тома (IV том «Курса», так же, как и V и VI тома, посвящен разработке социальной науки. — *А. Г.),* надеюсь, извинит меня в данном случае, если я в последний раз воспользуюсь законным правом, которым, я думаю, я всегда пользовался со всей подобающей осмотрительностью, постоянно испытывая глубокое отвращение к привычке систематически вводить неологизмы» [там же, 252]. Впрочем, и после введения нового термина Конт наряду с ним продолжал использовать и старые для обозначения новой науки.

5. Объект социологии

Конт был одним из мыслителей, открывших социальную реальность и внесших важный вклад в ее понимание. Некоторые представления о ней, которые он разработал, стали затем парадигмальными и получили дальнейшее развитие в социологии.

Главное условие создания самостоятельной социальной науки, по Кошу, — это выделение специфической реальности, не изучаемой никакими другими науками. Для обозначения этой реальности он использует различные термины: «общество», «социальный организм», «социальная система», «социальные явления», «социальное существование» и т. п. Человек *по природе* своей социален, социальность — его *естественное* состояние. Но и эгоизм — также естественное состояние, поэтому социальность требует научения и усваивается индивидом посредством воспитания. Будучи изначально естественным образованием, общество становится «искусственным и добровольным порядком».

Человек не может по своей воле создавать социальные явления, но он может их видоизменять при условии учета естественных законов.

Можно увеличить или уменьшить интенсивность уже существующих социальных тенденций, можно изменить их скорость, но невозможно сменить порядок их следования или перескочить через промежуточные этапы. Изменчивость социальных явлений может вызываться такими факторами, как *раса, климат* или собственно *социальные действия,* но доминирующим при этом остается действие универсальных неизменных законов.

Общество состоит из индивидов, обладающих отдельным и независимым существованием и думающих, что они действуют согласно «своим личным импульсам». В действительности они постоянно участвуют в общем развитии, как правило, не задумываясь над этим. Будучи *социальным реалистом,* Конт постоянно подчеркивает примат общества над индивидом, иногда в весьма резких выражениях. Слова «личность», «личный» часто носят у него уничижительный оттенок.

Одним из первых в социологии Конт разрабатывает подход к обществу как к системе, прообразом которой выступает для него биологический организм. Он постоянно подчеркивает ее целостный, неделимый характер и взаимозависимость ее частей, отмечая «воздействия и обратные воздействия, которые непрерывно оказывают друг на друга любые разнообразные части социальной системы…» [там же, 324]. Всем системам присуще такое свойство, как *солидарность,* но живым системам, особенно социальным, оно присуще в наивысшей степени. По Конту, общество основано на фундаментальном *консенсусе* (согласии) и *преемственности;* собственно, это одно и то же качество, взятое в первом случае — в пространственном, во втором — во временнум аспектах.

Конт выделяет такие свойства социальной реальности, как максимальная сложность и, вследствие этого, наибольшая неупорядоченность и изменчивость; активность; спонтанность и вместе с тем регулирование искусственным порядком.

Взглядам Конта на социальную реальность присуща одна особенность, которая характерна и для других пионеров социологической мысли: это *неразличение общества и человечества.* Общество рассматривается как человечество в миниатюре, а человечество — как расширенное до предела общество. При этом человечество трактуется как подлинная, высшая и самая «реальная» социальная реальность. Конт исходит из концепции «расширяющегося общества», имеющего своим пределом человечество; он утверждает, что существует постоянная тенденция к образованию «все более обширных ассоциаций». Структура и развитие общества в конечном счете определяются «фундаментальными законами человеческой природы», а социология включена в «позитивную теорию человеческой природы».

Неразличение общества и человечества усиливалось верой в универсальный прогресс и эволюционистским представлением, в соответствии с которым все общества неизбежно проходят в своем развитии одни и те же фазы. Достаточно изучить наиболее «передовые»

общества, чтобы понять путь, по которому раньше или позже пойдет все человечество. Поэтому Конт выбирает и рассматривает в каждой значительной исторической эпохе «элиту, или авангард человечества» [6, 3], прослеживает судьбы «избранного» народа, который несет эстафету цивилизации и передает ее другому. Начиная с нового времени он изучает только западные европейские нации (а с XVII в. — прежде всего Францию), так как, с его точки зрения, их историческим путем неизбежно пойдет все человечество.

Здесь контовская позиция близка гегелевской философии истории, с одной стороны, и эволюционизму Маркса и Спенсера — с другой. Хотя Конт и утверждал в «Курсе», что этапы социального развития невозможно перепрыгнуть, впоследствии он говорил, что цивилизованные нации должны будут помочь промчаться без остановок на отдельных фазах развития менее цивилизованным народам, отставшим братьям.

Таким образом, у Конта общество и человечество рассматриваются не только как однопорядковые явления, но и как явления тождественные по сути, хотя и различные по объему. Во-первых, человечество рассматривается как максимальное по объему общество. Во-вторых, некоторые общества в определенные исторические периоды выступают как представители всего человечества, прокладывающие для него маршруты его дальнейшего движения.

Подобная позиция имела двойственное теоретическое значение. С одной стороны, она содержала понимание реального единства человечества, тождества или сходства многих социальных признаков у различных народов. С другой — она приводила к упрощенному взгляду на пути развития различных обществ и к игнорированию их своеобразия. Смешение общества и человечества, социальности и человеческой природы означало сведение социологии к своего рода антропологии и психологии, что противоречило исходному замыслу Конта создать социологию как особую науку.

6. Метод: «объективная» и «субъективная» социология

Для понимания трактовки социологии Контом важно иметь в виду, что в его творчестве переплетались две различные этики: *научная,* с одной стороны, *социально-практическая* (реформаторская, религиозная, моралистская, политическая, педагогическая и т. п.) — с другой. Первая из них преобладала в период создания «Курса позитивной философии», вторая — в период написания «Системы позитивной политики». Противоречивость этих двух этических ориентации порождала противоположность ряда теоретико-методологических постулатов. С одной стороны, Конт провозгласил подход к социологии как к объективной, строгой и беспристрастной науке, основанной на наблюдении и свободной от всяких предвзятых концепций. С другой — социология, как и позитивизм в целом, оказалась для него не просто наукой, но больше чем наукой. Это для него *мировоззрение,* призванное *практически преобразовать* всю социальную жизнь, включая политику, мораль, религию и т. д. Характерно в этом отношении, что «Система позитивной политики» — это «Социологический трактат, учреждающий Религию Человечества».

Противоречивость позиций Конта-ученого и Конта-реформатора и пророка в полной мере проявилась в его трактовке метода социологии.

В целом Конт подчеркивает неотделимость метода науки от ее предметных теорий. Вместе с тем он отмечает, что «в наше время метод является более существенным, чем сама доктрина» [4, 73].

В период создания «Курса позитивной философии», когда Конт руководствовался научной этикой, он обосновывает беспристрастный и объективный подход к исследованию социальных явлений, свободный от оценок, сформировавшихся вне науки. В это время он рассматривает социологию как элемент общей системы научного знания и разрабатывает рациональный, «объективный» метод социальной науки. Когда же Конт становится пророком новой религии, он разрабатывает главным образом «субъективный» метод и осуществляет так называемый «субъективный синтез». Сам он указывал, что в «Курсе»

разрабатывал «объективный» метод, «постоянно восходя от мира к человеку», а в «Системе позитивной политики» отвел главное место «субъективному» методу, «единственному источнику всякой полной систематизации, где мы постоянно нисходим от человека к миру» [7, 4]. В итоге в его творчестве, по существу, присутствуют две социологии: «объективная» и «субъективная». Рассмотрим поочередно каждый из этих двух подходов Конта к социологической методологии.

В *«объективной» социологии* Конт исходит из того, что она должна применять общенаучные методы, специфическим образом применять методы, используемые в других науках, и, наконец, использовать свои собственные методы и приемы. Как и в других науках, в социологии необходимо применять индукцию и дедукцию, но первый метод в ней предпочтительней второго. Однако сам Конт использовал главным образом дедуктивный метод. Как и в биологии, здесь в процессе исследования надо продвигаться от целого к частям, от системы к элементам, а не наоборот.

Еще в 1825 г. Конт определял «социальную физику» как «науку, которая имеет своим объектом изучение социальных явлений, рассматриваемых таким же образом, как и явления астрономические, физические, химические и физиологические, т. е. как подчиненные неизменным естественным законам…» [8, 150]. Он критикует исследователей, которые в великих исторических событиях «видят только людей и никогда не видят вещей, толкающих их с неодолимой силой» [там же, 94].

В противовес метафизической методологии, основанной на подчинении фактов воображению и претендующей на абсолютные объяснения, позитивная социальная наука основана на наблюдении постоянных связей между фактами.

У Конта обнаруживаются два смысла слова «наблюдение»: широкий и узкий. В широком смысле («общее искусство наблюдения») оно представляет собой универсальный подход, характеризующий позитивную методологию и противостоящий произвольным конструкциям. В известном смысле все методы социологии являются разновидностями этого наблюдения. В узком смысле наблюдение составляет один из *трех главных методов* науки, применяемых в социологии, которые суть *«чистое наблюдение»; эксперимент; сравнительный метод.*

Говоря о *наблюдении,* Конт подчеркивает, что ему должна предшествовать выработка какой-то общей теории. Всякое изолированное, чисто эмпирическое наблюдение бесплодно и недостоверно: в этом случае наблюдатель чаще всего даже не знает, что он должен рассматривать в данном факте. Наука может пользоваться только теми наблюдениями, которые, хотя бы гипотетически, привязаны к какому-нибудь закону [2, 418–419].

Конт различает *точность* и *достоверность* социального факта и отмечает ошибочность смешения этих понятий. Именно достоверность — главная задача социологии, и в этом отношении она не уступает другим наукам.

Любопытно, что основатель позитивизма был противником применения количественных методов в социологии, тогда как применение именно этих методов воспринималось как отличительная черта позитивистской социологии в XX в. В этом — одно из проявлений чрезвычайной многоликости и противоречивости позитивистской доктрины; собственно, сохранив одно название, она давно перестала быть чем-то единым.

Второй «объективный» метод исследования — *эксперимент.* Конт отмечает, что в социологии невозможен «прямой» эксперимент, состоящий, как в физике, в искусственном создании каких-то явлений. Но зато в ней существует «косвенный» эксперимент, суть которого состоит в происходящих в обществе нарушениях нормального хода развития. Анализ патологических явлений в социологии, как и в биологии, представляет собой настоящий эксперимент.

Болезнь и в биологическом, и в социальном организмах не означает, как это ошибочно считали, реального нарушения фундаментальных законов жизни. Нормальные и патологические явления — однопорядко-вые, они подчинены действию законов, следовательно, они проясняют друг друга. Патология — это расстройство, потрясение

социального организма, вызываемое разного рода вторичными факторами: расой, климатом, политическими коллизиями. Патологические явления имеют место главным образом в различные революционные эпохи; соответственно их наблюдение, т. е. косвенный эксперимент, возможно преимущественно в эти эпохи.

Сравнительный метод в социологии, по Кошу, состоит из нескольких методов, или способов сравнения.

Первый — *это сравнение человеческих и животных обществ.* Ценность этого метода состоит в том, что он позволяет установить наиболее элементарные и универсальные законы социальной солидарности.

Второй — *сравнение различных сосуществующих состояний человеческого общества* в различных районах земного шара, причем рассматриваются эти состояния у таких народов, которые полностью независимы друг от друга. Этот метод, обнаруживающий у современных народов в разных частях планеты предшествующие состояния наиболее цивилизованных наций, обосновывает «необходимое и постоянное тождество фундаментального развития человечества» [там же, 445]. Но такое сравнение, по Конту, несовершенно, так как представляет в качестве одновременно существующих и неподвижных такие социальные состояния, которые на самом деле следуют одно за другим. Поэтому необходим также такой способ сравнения, который давал бы возможность обнаруживать ход человеческой эволюции, «реальную преемственность различных систем общества».

Отсюда третий способ сравнения, который Конт называет *«историческим сравнением различных последовательных состояний человечества»* или *«историческим методом».* Этот метод, составляющий «самое основу» социальной науки, характерен только для социологии и отличает ее даже от наиболее близкой к ней биологии. Первостепенное значение исторического метода состоит, в частности, в том, что в научном отношении он дополняет общую научную методологию, а в практическом отношении развивает социальное чувство и чувство исторической преемственности. Суть метода состоит в сопоставлении различных фаз эволюции человечества, составлении «социальных рядов» и последовательной оценке различных состояний человечества.

Исторический метод важен и для предвидения в социологии, поскольку прошлое для него важнее настоящего: «…Мы научимся рационально предсказывать будущее только после того, как предскажем, в некотором роде, прошлое…» [там же, 460].

Главная научная сила доказательств в социологии заключается в постоянном гармоническом сочетании непосредственных выводов из исторического анализа с предшествующими понятиями биологической теории человека.

Что касается *«субъективного» метода,* то в его характеристике Конт гораздо менее ясен, чем в описании «объективного». И это неудивительно, так как «субъективный» подход имеет у него в значительной мере мистический характер. Под субъектом, который становится отправным пунктом «субъективного» подхода, имеется в виду главным образом не индивид или группа, а все человечество.

Первый признак этого метода соответственно состоит в том, что это *общечеловеческая* или *социальная точка зрения* на изучаемый объект.

Второй признак метода заключается в том, что в отличие от «объективного», рационального подхода, он является *эмоционально-альтруистическим* по своей сути. Это метод «сердца», которому должен быть подчинен ум. Необходимо подчинять научные, моральные и политические идеи альтруистическим чувствам, направленным последовательно на семью, отечество и человечество. Этому соответствуют три формулы: *жить для своих близких; жить для своих соотечественников; жить для всех.* Все они резюмированы в знаменитом девизе *«Жить для других».*

Словом, это метод, гораздо более общий и фундаментальный, чем тот, который теперь называется эмпатией. Это метод любви, которую Конт провозглашает в качестве не только жизненного, но и методологического принципа.

В оценке Контом соотношения «объективного» и «субъективного» методов заметна

двойственность. С одной стороны, он подчеркивает единство и взаимодополнительность этих методов, рассматривая первый из них как необходимый этап, предваряющий второй. С другой — вся «Система позитивной политики», утверждающая общее «преобладание сердца над умом» и сугубо подчиненную роль последнего, основана на явно и неявно выраженном положении о том, что можно обойтись без «объективного» метода и начать сразу с «субъективного».

Очевидно, что к сфере собственно научного знания могут быть отнесены главным образом те подходы, процедуры и приемы, которые Конт называл «объективным» методом. Очевидно также, что принципы «субъективной» социологии резко контрастировали с принципами «объективной»; здесь Конт дает волю воображению и, в известном смысле, возвращает мышление из позитивной стадии в теологическую и метафизическую.

7. Социальная статика

Любой объект, по Конту, может изучаться с двух точек зрения: статической и динамической. Это относится и к изучению социальной системы. Поэтому социология делится в его доктрине на две части: *социальную статику* и *социальную динамику.* Эти две дисциплины соответствуют двум частям главного лозунга контовского учения «Порядок и прогресс». Для социальной статики высшая цель — обнаружение законов социального порядка, для социальной динамики — законов прогресса. Социальная статика — это социальная анатомия, изучающая строение социального организма, социальная динамика — социальная физиология, изучающая его функционирование. Объект первой из них — общества «в состоянии покоя», объект второй — общества «в состоянии движения». Сравнительная оценка важности этих двух разделов социологии у Конта менялась: если в «Курсе» он утверждал, что наиболее важная часть социологии — социальная динамика, то в «Системе» — что это социальная статика.

Социальная статика выделяет «структуру коллективного существа» и исследует условия существования, присущие всем человеческим обществам, и соответствующие законы гармонии [там же, 537–538]. Эти условия касаются *индивида, семьи, общества* (человечества).

Индивид, по Конту, как уже отмечалось, естественным и необходимым образом предназначен жить в обществе; но и эгоистические склонности у него также носят естественный характер. «Подлинный социологический элемент» — не индивид, а семья.

Семья — это школа социальной жизни, в которой индивид учится повиноваться и управлять, жить в гармонии с другими и для других. Она прививает чувство социальной преемственности и понимание зависимости от прошлых поколений, связывая прошлое с будущим: «…Всегда будет чрезвычайно важно, чтобы человек не думал, что он родился вчера…» [там же, 581]. Будучи микросоциальной системой, семья предполагает иерархию и субординацию: женщина в ней должна повиноваться мужчине, а младшие — старшим. Семья — основной элемент, из которого и по образцу которого строится общество.

Общество образуется из совокупности семей; в нем стадия семейного существования перерастает в стадию политического существования. Семья, племя, нация, государство — все это фазы ассоциации в последовательном стремлении к человечеству. Но семья — это «союз», основанный на инстинктивных, эмоциональных привязанностях, а не «ассоциация». Что касается собственно социальных образований, то они предполагают преимущественно *кооперацию,* основанную на разделении труда.

Разделение труда, по Конту, не только экономический, но фундаментальный социальный факт, «самое главное условие нашей социальной жизни». Именно разделение труда лежит в основе социальной солидарности, а также увеличения размера и растущей сложности социального организма [там же, 598 след.]. Оно развивает социальный инстинкт, внушая каждой семье чувство зависимости от всех других и своей собственной значимости, так что каждая семья может считать себя выполняющей важную и неотделимую от всей

системы общественную функцию. Правда, в отличие от экономистов, Конт считает, что кооперация, основанная на разделении труда, не создает общество, а предполагает его предшествующее существование.

Солидарность, присущая всем живым объектам, в обществе достигает наивысшей степени. Для обозначения этой степени и специфики социальной солидарности в человеческом обществе Конт со временем начинает использовать понятие *социального консенсуса* (согласия). *Консенсус* в его теории — *«основная идея социальной статики».*

Вместе с тем разделение труда содержит в себе определенные изъяны и опасности для социального организма. Оно грозит обществу разложением на множество изолированных групп. Оно делает человека умелым в одном отношении и «чудовищно неспособным» во всех других. Сосредоточиваясь на выполнении своей частной задачи, человек думает лишь о своем частном интересе и смутно воспринимает социальный интерес.

Преодоление этих опасностей разделения труда возможно благодаря постоянной дисциплине, функции управления и соответствующей ей исполнительской функции. Управление — это социальная функция, назначение которой состоит в сдерживании и предупреждении «фатальной склонности к основательному рассеиванию идей, чувств и интересов…» [там же, 605–606]. В противовес Гоббсу, Локку и Руссо Конт видит в управлении не некую добавочную, искусственную силу, призванную следить за соблюдением людьми общественного договора и порядка, а естественную, необходимую функцию, развившуюся самопроизвольно, вместе с самим обществом. Материальная, интеллектуальная и моральная субординация неразрывно связана с разделением труда; она требует, помимо подчинения, веры либо в способности, либо в честность управляющих. «Нормальное» правительство — то, которое, обеспечивая социальную сплоченность, в минимальной степени опирается на материальную силу и в максимальной — на убеждение, согласие, общественное мнение. Субординация подчиняется закону, согласно которому частные виды деятельности осуществляются под руководством более общих видов деятельности. Управление — самая общая из функций, и, таким образом, все остальные социальные функции подчиняются ей.

Конт утверждает естественный, вечный и неустранимый характер социальной иерархии и, соответственно, противоестественный характер идеи социального равенства. Деление общества на классы вытекает из основного и необходимого разделения управленческой и исполнительской функций. Конт обозначает классы по-разному, но суть их сводится прежде всего к тому, что они составляют две наиболее общие категории: руководителей и исполнителей. В современном обществе две наиболее значительные категории — это *патрициат* и *пролетариат.* Внутри них в свою очередь различаются более мелкие социальные группы. Так, патрициат делится на банкиров, управляющих капиталами, и предпринимателей, непосредственно управляющих работами. Предприниматели в свою очередь делятся на промышленных и сельскохозяйственных. Пролетариат также внутренне дифференцирован, хотя, признавая это, Конт склонен подчеркивать его единство и однородность.

Конт чрезвычайно озабочен «печальной судьбой трудящегося класса», которого угнетают и грабят высшие слои. Его произведения полны теплых и проникновеных слов о пролетариате, о его «возвышенных взглядах и благородных чувствах». Пролетариев и женщин он считает естественными союзниками позитивизма (как и позитивистские философы, они стоят на «общей точке зрения») и стремится практически осуществить этот союз. В проектируемом обществе будущего пролетариат почитает патриция; он уже не раб, а служащий, и его зарплата становится жалованьем.

Будучи противником разделения властей на законодательную, исполнительную и судебную, Конт вместе с тем резко разделяет власть на *духовную* и *мирскую.* Это разделение реально и благотворно для общества, при условии безоговорочного превосходства духовной власти над мирской. В средневековой Европе духовная власть принадлежала священникам, а мирская — военным. После Французской революции произошло полное поглощение

духовной власти властью мирской, которая перешла к политикам и юристам. В современную эпоху вместе с торжеством позитивизма мирская власть переходит к «индустриалам», а духовная — к «ученым» («философам», «социологам»), которых Конт считал новыми «духовными владыками», новым «жречеством», вначале в фигуральном, а затем в буквальном смысле. Функции этой категории, становящейся своего рода кастой, в обществе, где восторжествует позитивизм, чрезвычайно сложны и многообразны. Они не только советуют, освящают, регулируют, распределяют по классам, судят, но и, будучи священниками нового культа, следят за мыслями, поступками, чтением и даже за воспроизводством потомства.

Среди различных систем социальных институтов или сфер социальной жизни Конт особое значение придает религии и морали. Эти две социальные сферы окрашивают и пронизывают все остальные: науку, экономику, политику, право и т. д. Социальный вопрос для него прежде всего не экономический и не политический по своей сути, а морально-религиозный. Движущая сила деятельности — не интеллект, а чувство; чувство же в свою очередь приводится в движение моралью и религией. Вот почему в «Системе позитивной политики» социология растворяется в этих двух сферах. С помощью «субъективного» метода разработка морали сливается с построением социологии; все науки служат лишь подготовительной ступенью для морали, которая трактуется как своего рода седьмая наука, находящаяся на вершине иерархии наук [9, 438; 10, 49; 8, 231]. Характерное отождествление фаталистски толкуемого социального закона и повелительной моральной нормы хорошо видно в любопытном тезисе Конта, согласно которому социология должна стремиться «постоянно представлять как неизбежное то, что проявляется сначала как обязательное, и наоборот» [2, 491–492].

Одновременно социология становится средством учреждения Религии Человечества. По Конту, в противовес протестантам и деистам, которые атаковали религию именем Бога, позитивисты «должны окончательно упразднить Бога именем религии».

Религиозно-нравственное начало пронизывает у Конта и такой институт, как *собственность.* Он был сторонником частной собственности и права наследования имущества. Но вместе с тем он постоянно подчеркивал «социальную природу собственности» и ответственность собственника перед обществом за то, как он ею распоряжается.

В принципе структура общества, изучаемая социальной статикой, по Конту, радикально не изменяется. Она может лишь испытывать болезненные потрясения в «критические» периоды, но затем вновь восстанавливается благодаря прогрессу. Ведь согласно одной из его формул, «прогресс есть развитие порядка».

8. Социальная динамика

Социальная динамика — это теория прогресса. Понятие прогресса характерно только для человеческих обществ, составляет их специфику и позволяет отделить социологию от биологии. Прогресс здесь возможен благодаря тому, что, в отличие от обществ животных, одни поколения могут передавать другим накопленные материальные и духовные богатства. Вследствие неразличения общества и человечества и включения социологии в «позитивную теорию человеческой природы» теория прогресса Конта в основе своей является антропологической. Социальный прогресс в конечном счете проистекает из врожденного инстинкта, заставляющего человека «непрерывно улучшать во всех отношениях любое условие своего существования», развивать «в целом свою физическую, моральную и интеллектуальную жизнь…» [там же, 364].

Конт оговаривается, что прогресс не равнозначен безграничному росту счастья и человеческого совершенства, отмечая, что последнее понятие лучше заменить понятием «развития». Социальная динамика лишена оптимизма, так как она признает возможность и даже необходимость отклонений. В истории «органические» периоды чередуются с

«критическими», когда преемственность нарушается. И тем не менее, социальное развитие в целом у Конта изображается как совершенствование, улучшение, прогресс.

Конт постоянно подчеркивает непрерывный и преемственный характер прогресса. Подобно тому как социальная статика выявляет солидарность в пространстве, социальная динамика выявляет солидарность во времени. Социальная динамика рассматривает каждое последовательное состояние общества как результат предыдущего и необходимый источник будущего, так как, согласно аксиоме Лейбница, «настоящее беременно будущим» [там же, 336].

Следуя взглядам традиционалистов, Конт постоянно подчеркивает преемственность поколений и колоссальное влияние всех предыдущих поколений на последующее развитие. В «Позитивистском катехизисе» он утверждает: «Живые всегда, и все более и более, управляются умершими: таков фундаментальный закон человеческого порядках». С этим утверждением перекликается его тезис о том, что человечество в гораздо большей степени состоит из мертвых, чем из живых, и социальная связь нарушается в случае «бунта живых против мертвых».

Главный закон социального прогресса у Конта — это закон трех стадий. Все общества раньше или позже проходят в своем развитии теологическую, метафизическую и позитивную стадии.

В *теологическую эпоху* люди верят сначала в фетиши (фетишистский период); затем — в богов (период политеизма); наконец — в единого Бога (период монотеизма). Основным мирским занятием являются завоевательные войны. Соответственно, духовная власть принадлежит священникам, мирская — военным.

В *метафизическую эпоху* люди обладают правом свободной дискуссии и основываются только на индивидуальных оценках. Духовная власть, принадлежащая метафизикам и литераторам, поглощена мирской, принадлежащей законодателям и адвокатам. Значение военной деятельности сохраняется, но она становится преимущественно оборонительной.

Наконец, в *позитивную эпоху* духовное управление осуществляется «учеными», мирское — «индустриалами». Основным видом деятельности становится индустрия, которая носит мирный характер.

По Кошу, позитивная стадия в развитии человечества должна была начаться сразу после Великой Французской революции, но Революция осуществила лишь разрушительную задачу и уклонилась от нормального пути. В известном смысле она еще продолжается. С духовной точки зрения позитивная стадия начинается с «Курса позитивной философии». Сначала Конт избегал указания точной даты начала позитивной фазы в мирском, или политическом, аспекте. Но в «Системе позитивной политики» он ее указывает: это 1860 — 1865 гг.

Чтобы эволюция человечества пришла к Земле Обетованной (позитивному состоянию), необходимо осуществить два ряда реформ. Первые должны быть теоретическими; их цель — создать твердые и общепринятые мнения; их начало положено «Курсом». Другие реформы — практические, политические. Они восстановят прекрасную социальную организацию средневековья; отделят духовную власть от мирской, доверив первую ученым, вторую — «индустриалам», заменят равенство иерархией, а национальный суверенитет — всеобщим централизованным управлением компетентных людей.

Позитивный, высший этап у Конта констатируется и предсказывается как неизбежный, но дальнейшая его судьба характеризуется довольно туманно. Он считает, что пройдет «еще много веков, прежде чем подлинное Великое Существо (т. е. Человечество. — *А. Г.)* должно будет заняться своим собственным упадком…» [10, 73]. Таким образом, у Конта, как и у Маркса, находящийся впереди человечества золотой век, одновременно неизбежный и желанный, означает либо нечто смутное, либо конец истории, либо новый цикл развития, который начинается с новой «теологической» стадии.

Таким образом, от наблюдения реально существовавших и существующих этапов

социальной эволюции Конт переходит к характеристике того, какой она необходимо будет и должна быть. Социальная динамика завершается пророчествами, практическими рекомендациями и утопическими проектами.

9. От науки — к утопическому проектированию

Подобно многим другим социальным мыслителям XIX в. Конт любил пророчествовать, и эта любовь естественным образом вытекала из фаталистской интерпретации социальных законов. Сегодня одни его предсказания выглядят наивными и смешными, другие — основательными и провидческими. Не подтвердилась основополагающая вера Конта в то, что разработанная им вплоть до ритуальных деталей Религия Человечества станет религией человечества. Социальный режим, который он одновременно предсказывает и предлагает — *социократия,* — основан на строгой иерархии, субординации, точном исполнении предписанных функций. Подобные общества, небольшие по размеру (будущие государства по размерам не должны превосходить Швейцарию или Бельгию) и подчиненные единой церкви или Великому Существу (человечеству), представляют собой нечто среднее между фаланстером Фурье и монастырем.

Не подтвердились такие предсказания Конта, как союз пролетариата и женщин, с одной стороны, и позитивизма — с другой; исчезновение средних классов; семейно-домашняя роль женщины и т. д.

Вместе с тем проблема единства человечества, которую так энергично выражал Конт, и сегодня, в эпоху политических, межнациональных и межконфессиональных распрей, остается в высшей степени актуальной. И хотя до общечеловеческого единства далеко, деятельность многочисленных всемирных и международных организаций свидетельствует о том, что мировое сообщество — не фикция. Конт был убежденным и активным сторонником мира, и межнационального, и межклассового. Наряду с Бернарденом де Сен-Пьером он первым отстаивал идею «европейского дома»; наряду с Сен-Симоном он был одним из провозвестников наступления эры индустриализма; он предсказывал процесс деколонизации и т. д.

Пророчества у Конта незаметно перерастали в утопическое проектирование, и сам он, осознавая его в качестве такового, применял слово «утопия» к своим проектам [8, 275]. С предложениями об их осуществлении он обращается по самым различным и порой неожиданным адресам: и к пролетариату[8], и к царю Николаю I, и к великому визирю Османской империи, стороннику европейской цивилизации Решид-паше, и к руководителям Ордена иезуитов. По-видимому, Конт считал утопии не только необходимыми для социальной практики (вследствие того, что они затрагивают не «ум», а «сердце»), но и осуществимыми в действительности.

Конт вышел из сен-симонистской школы и в известном смысле оставался сен-симонистом всю жизнь. Многое сближало его с социалистами, последователями Сен-Симона: Б. П. Анфантеном, С.-А. Базаром и др. Однако были и существенные различия между контизмом, с одной стороны, и социализмом и коммунизмом — с другой. Сам Конт усиленно подчеркивал свое несогласие с этими учениями. Он был решительным противником обобществления собственности и политических революций. Главное преимущество позитивизма перед социализмом он видел в том, что позитивизм исходит из необходимости духовного, нравственного обновления общества, а социализм стремится «осуществить мирскую реорганизацию независимо от духовной, т. е. построить общественное здание без интеллектуальных и моральных оснований» [7, 169]. Несмотря на

---

[8] Возникшее в Париже Общество пролетариев-позитивистов, последователей Конта, в 1870 г. было принято на правах секции в Интернационал. Хотя Генеральный Совет Интернационала подверг резкой критике программу Общества, оно было принято с учетом его рабочего состава. См. об этом письмо К. Маркса Ф. Энгельсу от 19 марта 1870 г. [11,381].

собственные, иногда весьма энергичные высказывания, принижающие роль индивида, его прав и свобод, Конт не согласен с коммунистами в их стремлении подавить всякую индивидуальность [там же, 158]. Он также против других идей, отстаиваемых социалистами и коммунистами: идеи равенства, ликвидации иерархии, основанной на различиях в способностях, и замены их «инертной и безответственной коллективностью»; отмены права наследования; ликвидации брака и семьи, за что выступали сен-симонисты.

Несомненно, в социально-политических воззрениях и проектах Кон-та был значителен элемент авторитаризма и будущего тоталитаризма, в частности, отрицание гражданских свобод и прав личности, свободы мнений, принципа разделения властей, демократических институтов и т. д. Конт был сторонником активного вмешательства государства в экономику и другие стороны социальной и даже личной жизни. Подобно многим проектам социалистов, его «социократия» несомненно представляет собой прообраз тоталитарного режима.

Вместе с тем социология Конта, зачастую вопреки его собственным декларациям, в значительной мере проникнута духом *либерализма.* Это относится к той ее части, которая основана на «объективном» методе, ставит своей главной задачей познание естественных неизменных законов и последующую опору на них в социальной практике. Именно эта сторона контовской теоретической системы главным образом развивалась впоследствии в истории социологической мысли. Идея о том, что социальная реальность развивается по своим собственным законам, что она, как и природа, не поддается произвольному манипулированию и принуждению, и, следовательно, чтобы эффективно воздействовать на нее, необходимо подчиняться этим, предварительно изученным законам, опираться на них, — эта идея лежит в основе либерализма. Ведь, по словам одного из апостолов современного либерализма, нобелевского лауреата Ф. Хайека, главный тезис либерализма сводится к тому, что «при устройстве своих дел мы должны как можно больше использовать стихийные силы общества и как можно меньше прибегать к принуждению…» [12, 33]. Именно на этой основополагающей идее базируется «объективная» социология Конта.

Но на этой идее он не останавливается. В его «субъективной» социологии намерение *использовать* социальные законы и стихийные, самопроизвольно развивающиеся тенденции перерастает в намерение *заменить* эти законы и тенденции целенаправленной деятельностью, управлением, проектированием некой группы людей, понимающих и выражающих общественное благо. Естественные законы, будучи «познанными», как бы перестают действовать и становятся управляемыми, а человек, «познавший» их, становится демиургом. «Субъективный» фактор выходит на первый план, подчинение законам сменяется безграничным произволом, а наука превращается в проектирование, причем ориентированное не на реальность, а на идеал. Так происходит у Конта превращение социологии из науки в утопию.

Социология для Конта была синтетическим мировоззрением, включавшим в себя, помимо науки, многие другие компоненты, в том числе утопическое проектирование. Вследствие этого слово «социология» на некоторое время было основательно дискредитировано. В середине и второй половине XIX в. многие социальные ученые воспринимали его как социальную утопию фанатичных позитивистов; его использование было тогда равнозначно использованию таких слов, как «позитивизм» или «социократия». Для обозначения же своих исследований и собственно науки об обществе они предпочитали пользоваться другими терминами, в частности, более нейтральным термином «социальная наука». Лишь впоследствии, прежде всего благодаря трудам Г. Спенсера, а затем и других ученых, слово «социология» было реабилитировано. Оно стало обозначать не только социальную доктрину Конта, но вообще науку о социальных явлениях, независимо от социальных идеалов исследователя. Одновременно его значение сузилось, так как из социологии исключали (или, во всяком случае, стремились исключать) ее вненауч-ные компоненты.

10. Заключение

Была ли у Конта наука следствием его утопии или, наоборот, утопия — следствием его научных воззрений или, наконец, наука и утопия у него были независимы друг от друга? Как бы мы ни ответили на этот вопрос, ясно одно: Конт внес важный вклад в становление социологии как научной дисциплины. Он обосновал ее необходимость и возможность. Это обоснование было по сути своей и неизбежно *философским* и, шире, мировоззренческим: очевидно, что изнутри социологии обосновать ее было невозможно, так как в качестве самостоятельной науки она еще *не существовала.* Конт понимал, что он находится лишь у истоков создания новой науки. Он наметил ее программу и отчасти пытался ее реализовать. Кое-что из этих попыток соответствовало его программе, кое-что ей противоречило.

Конт внес серьезный вклад в формирование *онтологических парадигм* социологического знания, т. е. ключевых представлений о социальной реальности. Он доказывал ставший парадигмальным тезис о том, что социальная реальность — часть всеобщей системы мироздания. Он обосновал идею автономии «социального существования» по отношению к индивидуальному. Он одним из первых разрабатывал такие парадигмаль-ные понятия, как «социальный организм» и «социальная система». (Правда, он еще не различает общество и человечество, считая, что это одни и те же сущности, развивающиеся одинаковым образом). Конт сформулировал эволюционистскую парадигму, доказывая, что все общества в своем развитии раньше или позже проходят одни и те же стадии. Он обосновал разделение обществ на военный и индустриальный типы, которое впоследствии продолжили и развили другие социологи. Его идеи лежат в основе разнообразных теорий индустриализма и технократии. Он зафиксировал выдвижение на авансцену социальной жизни и рост значения новых социальных категорий: предпринимателей, банкиров, инженеров, рабочего класса, ученых. Он был родоначальником одной из главных социологических традиций — традиции исследования социальной солидарности (обозначаемой также терминами «согласие» и «сплоченность»).

В *эпистемологическом* аспекте огромное значение имел тезис Конта о том, что структура и развитие общества подчинены действию законов, которые необходимо изучать и на основе которых следует строить социальную практику. Его различение социальной статики и социальной динамики в той или иной форме сохранилось на протяжении всей истории социологии, а также проникло в смежные науки. Сохраняют свое значение и многие из его постулатов, касающиеся методов социологии: наблюдения, эксперимента, сравнительно-исторического метода и т. п. Даже его мистический «субъективный» метод оказал известное влияние на судьбы социологической мысли.

В *этическом* аспекте важную роль в развитии социологии сыграло обоснование Контом выдающейся роли ученого в современном обществе. Его вклад в профессиональную этику новой науки состоял прежде всего в доказательстве необходимости преобладания наблюдения над воображением и в громком призыве не «проклинать» и не «хвалить» социальные факты, а изучать их; тем самым он актуализировал применительно к социологии важнейший для научной этики тезис Спинозы: «Не смеяться, не плакать, а понимать». Правда, сам Конт в своей «субъективной» социологии и «позитивной политике» часто следовал противоположным принципам. Но он с такой силой обосновывал этику непредвзятого, свободного от всяких догм, беспредпосылочного исследования, что позитивизм в социологии всегда связывался именно с такой этикой. Именно она и стала главной для профессии социолога.

Что касается значения Конта для *институционально-организационной стороны* развития социологии, то здесь можно говорить не о прямом, а лишь о косвенном его влиянии. Время институционализации социологии при нем еще не наступило. Как говорил сам Конт, «колыбель не может быть троном». В его время социология находилась еще в колыбели. Нельзя сказать, чтобы социология когда-нибудь или где-нибудь до сих пор находилась «на троне». Но в том, что она сегодня занимает вполне достойное место среди наук о человеке, заслуга Конта несомненно велика.

Литература

1. *Comte A.* Catifchisme positiviste. P., 1852.
2. *Comte A.* Cours de philosophic positive. T. IV. P., 1839.
3. *Сен-Симон.* Избр. сочинения. М.; Л., 1948. Т. 1.
4. *Конт О.* Дух позитивной философии (Слово о положительном мышлении). СПб., 1910.
5. *Comte A.* Discours sur l'esprit positif. P., 1905.
6. *Comte A.* Cours de philosophie positive. T. V. P., 1841.
7. *Comte A.* Systeme de politique positive. T. 1. P., 1851.
8. *Comte A.* Systeme de politique positive. T. IV. P., 1854.
9. *Comte A.* Systeme de politique positive. Т.П. P., 1852. 10. *Comte A.* Systeme de politique positive. T. III. P., 1853. И. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 32.
12. *Хайек Ф.* Дорога к рабству/ Пер. с англ. Н. Ставиской. Лондон, Нина Карсов, 1983.

Лекция четвертая
СОЦИОЛОГИЯ КАРЛА МАРКСА

Содержание

Ключевые слова и выражения

Труд, отчуждение, материалистическое понимание истории, общественное бытие и сознание, способ производства, производительные силы и производственные отношения, базис и надстройка, общественные формации, социальная революция, классы и классовая борьба, идеология.

1. Штрихи к портрету

Карл Маркс — самый знаменитый и влиятельный социальный мыслитель XIX века. Его идеи почти полтора столетия использовались и продолжают использоваться в программах самых разнообразных социальных движений в различных районах земного шара. Некоторые тоталитарные режимы утвердили марксизм в качестве единственной идеологии, имеющей право на существование, превратив ее в разновидность государственной религии. Конт провозгласил себя первосвященником новой религии, но в действительности не стал им. Маркс, наоборот, выступая против религии как таковой, стал родоначальником нового светского культа. Его собственная фигура в связи с этим превратилась в объект сакрализации (освящения) либо с положительным, либо с отрицательным знаком. Маркса воспринимали и воспринимают то как мессию, то как посланца дьявола.

Очевидно, что в этих обстоятельствах рассматривать Маркса как ученого чрезвычайно трудно, тем более что сам он не разделял в своей деятельности научную и практическую стороны. Тем не менее, он занимает важное место в истории социальной науки, поэтому

изучать его вклад в эту науку необходимо. Но для того чтобы это стало возможно, требуется отделить Маркса — ученого от Маркса — политика, пророка и идеолога.

Родился Карл Маркс 5 мая 1818 г. в немецком городе Трире (Рейнская провинция Пруссии) в семье адвоката, потомка раввинов, принявшего в 1816 г. протестантство. Отец Карла был человеком либеральных взглядов, приверженцем идей французских просветителей. На формирование личности Маркса значительное влияние оказал его будущий тесть, Людвиг фон Вестфален, также сторонник идей Просвещения. После окончания в 1835 г. гимназии в Трире Маркс учился вначале на юридическом факультете Боннского университета, затем на юридическом факультете Берлинского университета, где занимался изучением права, истории и философии. В это время он становится участником так называемого «Докторского клуба», куда входят радикально настроенные младогегельянцы: братья Бруно и Эдгар Бауэр, М. Штирнер и др. Дискуссии в этом кружке оказали глубокое влияние на содержание и стиль мышления Маркса.

В 1841 г. Маркс оканчивает университет и затем получает диплом доктора философских наук Иенского университета; тема его докторской диссертации: «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура».

Первоначально Маркс хотел заняться научной деятельностью, намереваясь вступить в должность доцента в Боннском университете, но быстро понял, что его намерение неосуществимо: его взгляды находились в явном конфликте с феодально-репрессивным режимом тогдашней Пруссии. К тому же его темперамент политического борца и романтика, стремящегося практически преобразовать действительность, не мог удовлетвориться рамками сугубо академических занятий. Вот фрагмент из стихотворения молодого Маркса «Чувства», который свидетельствует о том, что уже в раннем возрасте он считал, что счастье — в борьбе:

Не могу я жить в покое,
Если вся душа в огне,
Не могу я жить без боя
И без бури, в полусне.
Пусть другим приносит радость
Быть вдали от шума битв,
Льстит желаний скромных сладость,
Благодарственных молитв.
Мой удел — к борьбе стремиться,
Вечный жар во мне кипит,
Тесны жизни мне границы,
По теченью плыть претит.
[1, т. 40, 372]

Маркс становится журналистом, точнее, политическим публицистом. На протяжении многих лет он сотрудничает в качестве автора и редактора в различных газетах и журналах Европы и США, сочетая работу публициста с научной и политико-практической деятельностью.

В 1843 г. Маркс женится на подруге своего детства Женни фон Вест-фален, которая всю жизнь вместе с ним стойко переносила огромные трудности и лишения. Многодетная семья Маркса постоянно бедствовала; его журналистские гонорары и материальная помощь его друга и соратника Энгельса не могли обеспечить его семье нормального существования. На склоне лет в одном из писем Маркс признавался, что если бы ему пришлось начать жизнь сначала, он снова бы выбрал свой жизненный путь, связанный с невзгодами и лишениями, но никогда бы не женился, чтобы не обрекать свою семью на страдания. Ему с женой пришлось пережить смерть трех малолетних детей. Он постоянно скитался, меняя жилища и страны. С молодых лет Маркс жил в эмиграции и постоянно подвергался высылке: из Пруссии, Франции, Бельгии. В конце концов его второй родиной стала Англия, где он жил с 1849 г. до

самой смерти, наступившей 14 марта 1883 г.

Еще в большей степени, чем Конт, Маркс был маргинальной личностью. Уверовав в неизбежный крах капитализма, он пророчил и готовил революцию в тех обществах, в которых жил; тем самым он автоматически становился для них чужим. Маркс находился на грани официальной академической науки: с одной стороны, он был так или иначе с ней связан и не мог, естественно, совсем без нее обойтись; с другой — резко критиковал ее как «буржуазную» и противопоставлял себя ей. «Научно» обосновывая веру в грядущий золотой век — коммунизм, он в то же время объявил себя богоборцем, отвергая все существующие религиозные верования.

Будучи этническим евреем, Маркс не идентифицировал себя с еврейством и принадлежал к категории так называемых «ненавидящих себя евреев». Хотя его вряд ли можно считать убежденным антисемитом, он иногда высказывал антисемитские суждения о людях, которые ему не нравились, в частности о Ф. Лассале; своего друга Генриха Гейне, так же как и себя, он, по-видимому, евреем не считал. В работе «К еврейскому вопросу» (1844) он, подражая гегелевской манере изложения, в довольно туманной форме обосновывает весьма простую мысль о том, что сущность еврейства — в торгашестве и в культе денег, распространившихся во всем обществе; соответственно проблема еврейства будет решена, точнее, упразднена, когда «обществу удастся упразднить *эмпирическую* сущность еврейства, торгашество и его предпосылки…» [1, т. 1, 413].

Маркс идентифицировал себя прежде всего с Германией и временами даже впадал в немецкий национализм (впрочем, иногда его суждения о немцах бывали не более лестными, чем о евреях). Тем не менее его отношения с родиной были весьма непростыми, из-за чего он, собственно, и вынужден был жить за ее пределами.

Маркс находился в постоянной конфронтации с различными политическими движениями, причем не только буржуазными, но и рабочими и социалистическими. Наконец, он, безусловно, оказался маргиналом в классовом смысле: будучи выходцем из состоятельного социального слоя, он решительно выступил против него, провозгласив необходимость диктатуры пролетариата.

Политический радикализм Маркса был тесно связан с такими особенностями его личности, как властность, безапелляционность суждений и нетерпимость по отношению к чужим мнениям. Для этого, по выражению П. В. Анненкова, «демократического диктатора» в принципе был чужд жанр *диалога,* он признавал только *полемику, конфронтацию, борьбу.* Во многих сочинениях Маркса полемика перерастает в обыкновенную брань, ирония — в злобный сарказм. Он принадлежит к категории мыслителей-разоблачителей, которые «срывают маски» как с социальных институтов, так и со своих оппонентов.

Как это нередко бывает, авторитарность и бескомпромиссность во взаимоотношениях с коллегами в науке, соратниками или противниками в политической борьбе сочетались у Маркса с обаянием, нежностью и теплотой в отношении к жене, детям и некоторым близким почитателям, не пытавшимся оспаривать его суждения. Неудивительно, что взаимоотношения Маркса с друзьями и единомышленниками в основном делятся на два типа: это либо отношения учителя и учеников, либо отношения бывших единомышленников и друзей, ставших врагами из-за того, что одни не захотели стать или оставаться учениками другого. Среди последних было немало выдающихся фигур, оказавших на Маркса большое влияние: братья Бауэр, М. Гесс, П.-Ж. Прудон, М. А. Бакунин, Ф. Лассаль и др.

Нетерпимость настолько соединилась с фигурой Маркса и методом его работы, что из личностной черты переросла в характерную черту его учения. Впоследствии эта особенность была усвоена В. И. Лениным, и в большевистской интерпретации считалась характерной для «истинного» марксизма: «подлинный» марксист, в отличие от «соглашателя», «оппортуниста», всегда должен быть непримиримым и бескомпромиссным к «чуждым» идейным течениям.

Исключением в отношениях Маркса с друзьями, впрочем, лишь подтверждающим отмеченное правило, составляла его дружба с *Фридрихом Энгельсом* (1820–1895). Энгельс

был его *alter ego,* он никогда и ни в чем ему не возражал и всегда искренне восхищался его гениальностью. Их дружба началась в 1844 г. и продолжалась всю жизнь. Совместно Маркс и Энгельс написали такие известные произведения, как «Святое семейство, или Критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании» (1845), «Немецкая идеология» (написано в 1845–1847 гг.; рукопись не была завершена и впервые полностью была опубликована в СССР в 1932 г. на языке оригинала и в 1933 г. — на русском), «Манифест Коммунистической партии» (1848).

После смерти Маркса Энгельс подготовил к изданию некоторые его труды, не опубликованные при жизни. И в научных, и в политико-практических вопросах друзья никогда и ни в чем не расходились. В известной мере Энгельса можно считать соавтором марксовой доктрины, но в целом он все-таки в большей мере был выдающимся ее пропагандистом и популяризатором. Сам он подчеркивал приоритет Маркса в создании материалистического понимания истории.

В своей политической борьбе Маркс также постоянно выступал вместе с Энгельсом. Маркс поставил перед собой цель вооружить пролетариат коммунистическим учением, так как именно в пролетариате он увидел материальную силу, призванную практически реализовать это учение. Поэтому его организационно-политическая деятельность разворачивается именно в сфере рабочего движения. В 1847 г. он вместе с Энгельсом вступает в Союз справедливых, который затем преобразуется в Союз коммунистов на принципах, сформулированных в «Манифесте Коммунистической партии». В 1848 г. Маркс возглавил Центральный комитет Союза коммунистов, а Энгельс стал членом комитета. Радикализм Союза вызывал постоянные преследования его со стороны властей, и в 1852 г. он прекращает свое существование. В 1864 г. Маркс участвует в создании «Международного Товарищества Рабочих» (I Интернационала) и становится его фактическим руководителем. Он же пишет «Учредительный Манифест», «Временный Устав» и ряд других программных документов Интернационала. Параллельно с созданием международных организаций Маркс и Энгельс активно участвуют в создании и деятельности национальных коммунистических и рабочих партий, прежде всего в Германии.

Учение Маркса представляет собой единое, недифференцированное целое, в котором научные и практические вопросы тесно переплетаются. В отличие от Конта, у которого «научная» и «практическая» стороны приходятся главным образом на разные периоды деятельности, у Маркса они пересекаются постоянно. Маркс несомненно осознавал специфику научного поиска истины и считал себя ученым. Но наука была для него не самоцелью, а прежде всего средством и частью практического революционного преобразования мира. Маркс ясно выразил эту позицию в самом знаменитом из знаменитых «Тезисов о Фейербахе»: «Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его» [1, т. 3, 4].

По-видимому, занятие чистой наукой представлялось Марксу делом преходящим, которое в будущем обществе исчезнет вместе с исчезновением разделения труда и сольется с практической деятельностью. Он отрицательно относился к социальным ученым, ограниченным рамками академической науки и признанием существующих социальных институтов. Нежелание или боязнь признать необходимость революционного обновления этих институтов он считал не только проявлением аморализма, но и тормозом в поиске научной истины «до конца». По иронии судьбы, однако, он все-таки вошел в историю науки, той самой академической, «буржуазной» науки, которую он ненавидел, презирал и третировал.

2. Марксизм, марксизмы и социология Маркса

Многие из знавших Маркса отмечали его гениальность, колоссальную эрудицию, глубину и широту его познаний в самых разных областях, а также чрезвычайную требовательность к себе в научных вопросах. Определить его научную «специальность»

непросто, как непросто отделить его научную деятельность от публицистической и политико-практической. Маркс окончил юридический факультет, диссертацию написал по философии, многие годы посвятил изучению экономики и других наук. Его труды носят междисциплинарный характер. Но к какой бы научной дисциплине или жанру формально ни относилась та или иная его работа, ему было присуще социологическое видение исследуемой проблематики. Идеи, понятия, проблемы, которые он разрабатывал в своих философских, исторических, экономических, публицистических трудах, являются социологическими по сути и составляют вклад в развитие социологии как науки. Это относится, в частности, к таким его трудам, как уже упоминавшаяся «Немецкая идеология» (написанная в соавторстве с Энгельсом), «Нищета философии» (1847), «К критике политической экономии» (1859), «Классовая борьба во Франции с 1848 по 1850 г.» (1850), «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта» (1852), «Капитал» (т. I, 1867; тт. II–III изданы после смерти Маркса Энгельсом) и т. д.

Неудивительно поэтому, что учение Маркса очень рано стали истолковывать не только как экономическое или политическое, но и социологическое, и такое истолкование сохранилось по сей день. Исследованию социологии Маркса посвящено огромное количество трудов; каждый более или менее серьезный курс истории социологии содержит о ней раздел.

Но понимание Маркса-социолога связано со специфическими трудностями, вытекающими из особенностей его творчества. Неразрывная связь научного поиска и практических устремлений вызывает необходимость выделения *собственно научного содержания* его теорий. Междисциплинарный характер его творчества усложняет поиск *собственно социологических аспектов* его научных исследований.

Сам Маркс не использовал в них термин «социология». Это неудивительно, учитывая, что термин этот в его время, во-первых, еще не утвердился более или менее прочно, во-вторых, связывался исключительно или главным образом с доктриной Конта, к которой Маркс в целом относился отрицательно.

Творчество Маркса носит в значительной мере незавершенный и многозначный характер. Он не создал произведения, в котором бы в связном и развернутом виде представил свою систему взглядов на общество, подобно тому, как это сделал Конт. Его социологические идеи рассеяны в самых разных произведениях. К тому же эти идеи очень часто излагаются не в форме позитивного развертывания, а в форме полемики с теми или иными оппонентами, иногда известными, иногда малоизвестными или безвестными.

Некоторые произведения Маркса остались неоконченными и при его жизни были опубликованы лишь частично, другие — вообще увидели свет десятилетия спустя после его смерти. К последним, помимо «Немецкой идеологии», относятся, в частности, «Экономическо-философс-кие рукописи 1844 года» (впервые полностью опубликованы на языке оригинала в 1932 г., на русском — в 1956 г.), «Критика политической экономии (Черновой набросок 1857–1858 годов)» (впервые опубликовано на языке оригинала в 1939 г. в Москве) и т. д. Каждая новая публикация порождала новые интерпретации идей Маркса.

Все эти обстоятельства имеют два важных следствия. Во-первых, всякая интерпретация взглядов Маркса — это всегда, так или иначе, их *реконструкция.* Так происходит в какой-то мере с любой масштабной теоретической системой, но с марксовой — особенно. Во-вторых, существует огромное множество самых разнообразных, противоречивых и взаимоисключающих интерпретаций наследия Маркса. Это многообразие усиливается тем, что в процессе своего распространения в качестве политико-идеологической системы марксизм получал истолкование в зависимости от того, на какую социальную, национальную, культурную почву он попадал, в какой среде он функционировал. К настоящему времени в мире существует огромная марксистская и марксологическая литература, по масштабам и стилю напоминающая тексты по теологии и библеистике.

В результате «марксизм» отделился от своего создателя и стал жить собственной жизнью. Это началось еще при жизни Маркса; так, по поводу своих французских

последователей конца 70-х годов он говорил: «Я знаю только одно, что я не марксист» [2, 370]. После его смерти этот процесс значительно усилился. В результате к настоящему времени существует такое множество разнообразных интерпретаций и трактовок его учения, иногда весьма причудливых, что правильнее говорить уже не о марксизме, а о *марксизмах* [9].

Разумеется, каждый из этих марксизмов имеет какое-то отношение к Марксу, но определить степень близости к первоисточнику или истинность интерпретации не всегда возможно. Некоторые интерпретаторы, марксисты или марксологи, заняты поисками «аутентичного», подлинного Маркса. Другие, используя те или иные фрагменты его произведений, исполняют своего рода «вариации на темы» Маркса, иногда весьма изысканные и утонченные, хотя и вольные. Можно предположить, что если бы Марксу довелось познакомиться и с первыми, и со вторыми интерпретациями, то многие из них вызвали бы у него немалое удивление, и он бы не узнал себя в этих изображениях.

Итак, реконструкция при истолковании социологии Маркса необходима и неизбежна, учитывая незавершенность и многозначность его творчества, слияние в нем различных научных дисциплин, а также научных и вненаучных компонентов. Но для того чтобы эта реконструкция могла быть более или менее адекватной, важно постоянно различать и разделять: 1) доктрину Маркса, или марксизм Маркса, с одной стороны, и марксизм, точнее, *марксизмы,* возникшие после Маркса, — с другой; 2) научные и вненаучные компоненты творчества Маркса; 3) внутри научных компонентов: социологические и внесоциологические, относящиеся к другим социальным наукам; 4) социологию Маркса и марксистскую социологию, т. е. те социологические теории и подходы, которые представляют собой развитие, истолкование и применение его идей. Даже для того, чтобы понять взаимовлияние этих сторон, их необходимо различать.

Разумеется, осуществлять это различение и разделение далеко не просто, а иногда и невозможно, но стремиться к этому нужно, если мы хотим понять именно *социологию* Маркса (а не что-то другое) и социологию *Маркса* (а не кого-то другого).

3. Идейно-теоретические истоки

Существует известное представление, идущее от Энгельса и сформулированное В. И. Лениным в статье «Три источника и три составные части марксизма», о том, что источники учения Маркса в целом — это немецкая классическая философия, английская политическая экономия и французский утопический социализм. Кроме того, Маркс и Энгельс признавали своими предшественниками английских и французских материалистов XVII–XVIII вв.

Эта генеалогия марксизма Маркса в принципе неоспорима. Но к ней необходимо добавить те источники, которые содержались в других областях знания, а также те, которые не признавались Марксом. Кроме того, указанная генеалогия нуждается в уточнениях.

В частности, когда речь идет о немецкой классической философии, то следует подчеркнуть влияние двух ее представителей: Гегеля и Фейербаха. Гегель больше других мыслителей оказал влияние на стиль и метод научного, в том числе социологического, мышления Маркса; на его представление об объективных социальных законах, прокладывающих себе дорогу сквозь и через желания и действия отдельных людей; на его идею прогрессивного развития как противоречивого процесса, в котором противоречия разрешаются в диалектическом синтезе (согласно гегелевской триаде «тезис-антитезис-синтез»); на ряд идей частного характера у Маркса; наконец, на его теорию отчуждения. Последнюю Маркс разрабатывал также под воздействием Людвига Фейербаха, восприняв его материализм и антирелигиозность. Впрочем, верный своему полемическому методу, Маркс постоянно полемизировал и с этими философами.

---

[9] Как жаловался один из выдающихся неортодоксальных последователей Маркса Антонио Грамши, «марксистские», «по-марксистски» — эти прилагательное и наречие стерты, как монеты, прошедшие через слишком многие руки» [3,42].

Что касается Канта, то его реальное воздействие на Маркса сомнительно. Фундаментальные проблемы теории познания, поставленные Кантом, были *не решены,* а *обойдены* Марксом с помощью материалистического постулата, согласно которому сознание — это просто бытие, «пересаженное» в человеческую голову и преобразованное в ней.

Из социалистов, оказавших наибольшее влияние как на социологические, так и на политико-утопические взгляды Маркса, следует отметить Сен-Симона. В социологическом аспекте он оказал важное воздействие на оценку Марксом 1) роли «индустрии» (т. е., по Сен-Симону, производства в широком смысле); 2) значения форм собственности и классов, особенно пролетариата; 3) важности революционных сдвигов («критические эпохи», по Сен-Симону). Еще до Маркса Сен-Симон обосновывал идею о том, что современное государство — препятствие для развития индустриального общества. Велико было влияние Сен-Симона и на формирование социалистическо-коммунистического идеала немецкого мыслителя. Это относится, в частности, к таким идеям Сен-Симона, как обязательный производительный труд; государственное планирование промышленного и сельскохозяйственного производства; превращение государства в орудие организации производства; стирание национальных границ и всемирная ассоциация народов в будущем и т. д.

Есть основания полагать, что влияние Сен-Симона на Маркса было даже более ранним, чем его знакомство с Гегелем. Влияние сен-симонистов в Германии было чрезвычайно велико. В частности, пропагандистом сен-симонизма был друг Маркса (впоследствии так же, как и многие, ставший объектом его полемических атак) Мозес Гесс, которого называли «отцом немецкого социализма».

Вообще следует подчеркнуть, что идеалы Маркса сформировались раньше, чем он сосредоточился на научных изысканиях. Не наука привела его к идеалу коммунизма, а наоборот, уже утвердившемуся в его сознании коммунистическому идеалу он стремился найти научное обоснование. Не случайно «Манифест Коммунистической партии», в котором выражен коммунистический «символ веры», был написан еще в 1847–1848 гг., т. е. задолго до главных научных работ Маркса, когда он еще только приступал к изучению того общества, которому пророчил гибель (к экономическим исследованиям он всерьез приступил в начале 50-х годов). Любопытно, что в отличие от Маркса и Энгельса аналогичные символы веры у Сен-Симона («Катехизис промышленников», 1823–1824; «Новое христианство», 1825) и у Конта («Позитивистский катехизис», 1852) появились в конце их жизни, как итог их научных и ненаучных размышлений.

Влияние уже упоминавшегося *Мозеса Гесса* (1812–1875) на Маркса было достаточно велико и носило многосторонний характер, несмотря на то, что сам Гесс, участвовавший вместе с Марксом в кружке младогегельянцев, увидел в нем величайшего философа человечества. Он первым соединил социализм с гегелевской философией. По Гессу, идеал социализма — реализация социальной сущности человека. Теорию отчуждения человеком своей собственной сущности в религии, разработанную Фейербахом, он расширил и применил к интерпретации различных социальных явлений. Он доказывал, что над человеком в отчужденной форме господствуют его собственные силы: бог — в религии, деньги — в экономике, государственная власть — в политике. Будущее социалистическое общество освободит человека от господства созданных им, но отчужденных от него сущностей. Во всех этих положениях легко просматривается та теория отчуждения, которую вслед за Гессом разрабатывал Маркс. Еще до выхода «Манифеста Коммунистической партии», в конце 1847 г., Гесс, который принимал активное участие в рабочем движении, опубликовал работу «Последствия революции пролетариата», в которой сформулировал положения, ставшие затем основополагающими для Маркса: о концентрации и централизации капитала в современную эпоху, о росте нищеты пролетариата, о перепроизводстве и периодических кризисах перепроизводства, о грядущей гибели капитализма [4, 425–444].

Вероятно, Гесс познакомил Маркса и Энгельса с книгой известного немецкого

историка и правоведа Лоренца фон Штейна «Социализм и коммунизм в современной Франции» (1842) [5]. Штейн был противником коммунизма, но он одним из первых, если не первым, засвидетельствовал, что этот «призрак» бродит по Европе. Он предсказывал его слияние с рабочим движением, всеобщее распространение и последующее крушение. Он же обратил внимание на стремление французских социалистов, последователей Сен-Симона, строить свои идеи на научном фундаменте. Энгельс назвал книгу Штейна «жалкой» и «худосочной» [6, т. 1, 521], но такого рода оценки у него, как и у Маркса, часто служили признаком серьезного воздействия на их мышление: уже само их раздражение часто весьма симптоматично.

Вообще в истории социологии существуют два вида влияния одних мыслителей на других. Первый из них можно назвать «позитивным», второй — «негативным». Первый состоит в том, что идеи одного мыслителя воспроизводятся, продолжаются, развиваются или применяются в исследованиях другого; при этом влияние может признаваться «последователем» или не признаваться. Такие влияния достаточно очевидны.

Другие влияния, «негативные», обнаружить сложнее, хотя они встречаются не реже первых. Эти влияния проявляются через систематическую *оппозицию* одного мыслителя другому, *противопоставление* одних воззрений другим. При «негативном» влиянии определенные тезисы «предшественника» вызывают столь же определенные контртезисы «последователя», так что последние оказываются специфическим, но иногда очень точным отражением первых. Уже сам выбор объекта полемики имеет большое значение и свидетельствует о том, что «последователь» неравнодушен к определенному «предшественнику» и вместе с ним втянут в обсуждение одних и тех же проблем. К тому же в процессе этого обсуждения первый зачастую заимствует у последнего гораздо больше, чем ему самому кажется. «Негативные» влияния в истории социологии бывают не менее сильными, чем «позитивные», и могут быть тем более сильными, чем энергичнее противопоставление.

Учитывая полемический метод работы Маркса, наряду с «позитивными» он испытал и ряд «негативных» влияний. Даже с наиболее признанными им авторитетами, в частности Гегелем, Фейербахом, Рикар-до, он вел энергичную полемику. Что касается уже упомянутых Гесса и фон Штейна, то они оказали на Маркса как «позитивное», так и «негативное» влияние. Это относится и к таким мыслителям и политическим деятелям, как Прудон, М. А. Бакунин, Ф. Лассаль; впрочем, обратное влияние Маркса было во всяком случае не меньшим, так что здесь имело место взаимовлияние.

Маркс был знаком с идеями Конта и в целом относился к ним отрицательно. «…В качестве партийного человека я занимаю решительно враждебную позицию по отношению к контизму, а как человек науки очень невысокого мнения о нем…», — писал он [7, 189–190]. В политическом отношении Марксу был чужд социальный пацифизм Конта, а в научном отношении контовская теория непрерывной, преемственной эволюции уступала, с его точки зрения, гегелевской теории исторического развития. Тем не менее, как это будет видно из дальнейшего изложения, в социологических взглядах Маркса и Конта немало общего, что отчасти объясняется значительным влиянием идей Сен-Симона на них обоих.

В последние годы жизни Маркс обратился к изучению *этнографических исследований* первобытных культур, в частности, работ Льюиса Моргана.

Необходимо отметить и влияние *естественных наук* на формирование социологии Маркса. Это относится, в частности, к таким наукам, как геология и биология. Геология служила одним из источников марксовых представлений о социальной системе и ее строении (идея формации). Из биологических идей и открытий, оказавших воздействие на социологические воззрения Маркса, следует подчеркнуть значение понятия биологического организма, морфологических представлений в биологии, открытия клетки и создания клеточной теории строения организма. Особенно важным для Маркса было эволюционное учение Дарвина, изложенное в его знаменитом труде «Происхождение видов» (1859). Маркс увидел в нем некий биологический аналог и подтверждение своих социальных теорий, а

также стимул для их дальнейшего развития.

4. Философская антропология. Человек и общество

Всякая значительная по масштабу теория общества предполагает явное или неявное присутствие какой-то теории человека, его сущности и места в мире. Иными словами, с теоретической социологией всегда соседствует определенная философская антропология. Так было и у Маркса. Его видение человека сформировалось под влиянием просветителей, Гегеля, Фейербаха, а также Гесса. Хотя Маркс не ставил перед собой задачи создать особую философскую антропологию, его концепция человека в целом отличалась глубокой оригинальностью.

Согласно Марксу, человек — это прежде всего *homo faber, человек производящий. Производительный труд —* вот что отличает человека от животного. Человек отличается от животного тем, что не столько приспосабливается к окружающему миру, сколько его приспосабливает к себе.

Вместе с тем труд связывает человека с природой. Благодаря труду в ходе исторического развития люди все больше овладевают природными стихиями. Но вместе с тем, по мере овладения этими стихиями, созданные самими людьми производительные силы и общественные отношения все более противостоят им в качестве внешних, чуждых, враждебных для них сил. Происходит *отчуждение* человека от созданных им самим сущностей. Человек оказывается отчужденным от результатов своего труда, от процесса труда, от общества и от самого себя (самоотчуждение). Только в будущем коммунистическом обществе, когда закончится «предыстория» человечества и начнется его «подлинная» история, когда человечество из «царства необходимости» перейдет в «царство свободы», человек вернется к самому себе, и отчуждение будет преодолено.

Маркс исходит из руссоистского взгляда на человеческую природу, согласно которому человек по природе своей — существо целостное, «неотчужденное», доброе. В оценке человеческой природы он непоколебимый рационалист: человек, в его понимании, существо изначально и безусловно *разумное.* Конт даже в своей «объективной» социологии, не говоря о «субъективной», оставляет место для веры и чувства как важных факторов человеческой жизнедеятельности. У Маркса, по существу, для этих факторов места нет, точнее, они являются выражением либо того же рационального начала в человеке, либо отчуждения.

Для того чтобы изначально положительные родовые качества человека проявились, необходимо коренным образом преобразовать общество. В будущем коммунистическом человечестве (Маркс, как и Конт, исходит из представления о «расширяющейся социальной вселенной», рассматривая человечество как расширенное до предела общество) человек, преодолевая отчуждение, вернется на новой, более высокой ступени к своему исходному и в то же время подлинному состоянию. Отличие же этого, нового «золотого века» от первобытного заключается в том, что здесь «неотчужденность» базируется не на низком уровне производительных сил и ограниченности отношений людей между собой и с природой, а, наоборот, на безграничном росте производительных сил, на всемогуществе человека и невиданном изобилии.

Эта концепция человека, непосредственно перерастающая в утопию, составляет своего рода постоянный фон научных изысканий Маркса. Последние, однако, нуждались в менее абстрактных постулатах и категориях. Поэтому Маркс формулирует тезис о *социальной сущности человека* и обращается к ее изучению. Один из наиболее известных его «Тезисов о Фейербахе» гласит: «…Сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» [1, т. 3, 3]. Важно иметь в виду, что это не психологический, а именно философско-антропологический постулат: он относится не к *личности,* а именно к *природе человека* вообще, поскольку речь идет о совокупности *всех* общественных отношений.

Таким образом, Маркс, как и Конт, вносит важный вклад в открытие социальной

реальности и тем самым — в онтологическое обоснование социологии как науки. Но понимает эту реальность он иначе, чем Конт. В отличие от Конта его нельзя считать *социальным реалистом,* как, впрочем, и *социальным номиналистом.* Его трактовка взаимоотношений общества и индивида базируется на понимании взаимозависимости, взаимодополнительности и взаимопроникновении этих сущностей. В интерпретации Маркса общество представляет собой *систему связей и отношений между индивидами, образующихся в процессе деятельности, прежде всего — трудовой,* «Общество не состоит из индивидов, а выражает сумму тех связей и отношений, в которых эти индивиды находятся друг к другу», — писал он [8, 214]. Общество в его понимании — это «продукт взаимодействия людей»; при этом люди не свободны «в выборе той или иной общественной формы» [9, 402].

Социальность, по Марксу, проявляется не только в форме «непосредственной коллективности», когда индивид взаимодействует с другими лицом к лицу. Общество присутствует в человеке и влияет на его поведение и тогда, когда индивид находится наедине с собой.

Будучи поклонником Эсхила и Шекспира, Маркс представлял себе исторический процесс в виде драмы, в которой люди выступают одновременно и как авторы и как *актеры.* Люди — практически действующие существа, поэтому именно они создают социальные системы. Но создают они их в определенных социальных и природных условиях, возникших без их участия: «Люди сами делают свою историю, но они ее делают не так, как им вздумается, при обстоятельствах, которые не сами они выбрали, а которые непосредственно имеются налицо, даны им и перешли от прошлого» [10, 119].

Личность, по Марксу, — не исходный пункт социально-исторического развития, а его результат. Подчеркивая социальную обусловленность сознания и поведения индивида, Маркс рассматривал развитие личности как высшую цель общественного развития, которая будет достигнута только после радикального преобразования общественных отношений.

5. Материалистическое понимание истории

Философский материализм Маркс считал основой своего научного мировоззрения. Этот материализм был прежде всего реакцией на идеализм Гегеля и младогегельянцев, стремлением противопоставить ему объяснение мира «реальными», «практическими», «материальными» основаниями.

Маркс никогда не использовал термин «исторический материализм», которым после его смерти стали обозначать его метатеорию общества. Этот термин ввел Энгельс, использовав его сначала в своих письмах 1890 г. К. Шмидту и И. Блоху, а затем во введении к английскому изданию своей работы «Развитие социализма от утопии к науке» в 1892 г. [1, т. 37, 371, 396, 416; т. 22, 299]. Сам же Маркс предпочитал пользоваться более осторожным выражением «материалистическое понимание истории», тем самым как бы подразумевая, что речь идет не о философской системе, а об определенной теоретико-методологической позиции или установке. Это не помешало историческому материализму стать одной из теоретических систем, наиболее догматических, замкнутых и претендующих на универсальные объяснения.

Что же такое материалистическое понимание истории в марксовой трактовке? Суть этого понимания выражена в известном предисловии Маркса к работе «К критике политической экономии»: «В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения — производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определённые формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обусловливает социальный,

политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание» [1, т. 13, 6–7].

В «Немецкой идеологии» мы находим аналогичные тезисы, в частности: «Сознание (das Bewusstsein) никогда не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием (das bewusste Sein), а бытие людей есть реальный процесс их жизни» [там же, т. 3, 25].

Принцип редукции, сведйния духовного к материальному, объяснение всей социальной жизни из материальных ее аспектов, дополняется в историческом материализме указанием на необходимость учета обратного воздействия сознания на бытие. В конце жизни Энгельс был вынужден подчеркивать, что экономические факторы лишь «в конечном счете» определяют социальную жизнь.

Главные постулаты материалистического понимания истории, несмотря на внешнюю четкость и кажущуюся очевидность ряда формулировок, в значительной мере метафоричны, многозначны и тавтологичны.

Даже такие базовые понятия, как «материальное» и «бытие», чрезвычайно многозначны и туманны. Рассмотрим, например, некоторые из значений слова «материальное» у Маркса.

1) *Материальное как экономическое.* Это словоупотребление относится главным образом к производству средств жизнеобеспечения. Иногда Маркс ставит рядом два слова: «материальное экономическое», так что второе служит как бы уточняющим по отношению к первому. Из такой трактовки «материального» вполне естественным образом вырос «экономический детерминизм», который марксисты часто упрекали в вульгаризации исторического материализма.

2) *Материальное как природное.* В данном случае это понятие включает в себя природные факторы: биологические, геологические, орогид-рографические, климатические и т. п. Здесь материалистическое объяснение сливается с *натуралистическим;* последнее отстаивали многие социологи натуралистических направлений, весьма далекие от исторического материализма.

3) *Материальное как реальное.* В этом значении слово близко кон-товскому термину «позитивное» как *реальное* в противоположность *химерическому* (см. лекцию 3). При таком словоупотреблении материалистические объяснения не отличаются от *позитивистских* объяснений Конта или Спенсера.

Последнее значение, в частности, присуще и марксовому термину «бытие», которое рассматривается как «реальный процесс» жизни людей. При таком словоупотреблении основополагающий постулат «общественное бытие определяет общественное сознание» означает: «реальный процесс общественной жизни людей определяет их общественное сознание». Но что отнести в таком случае к бытию, а что — к сознанию? Более чем сомнительно полагать, что «реальный процесс» — это экономика, а право, политика, мораль и т. д. — это «сознание», в котором отражается этот «реальный» процесс. Во-первых, экономика не существует без экономического сознания, во-вторых, право, политика, мораль, наука и т. д. — это не менее «реальный» практический процесс жизни людей, чем экономика.

В итоге тезис «бытие определяет сознание» в социальной философии Маркса можно понимать трояким образом:

1) Одни реальные процессы жизни людей определяют другие реальные процессы; тезис столь же бесспорный, сколь и банальный.

2) Реальные процессы жизни людей определяют химерические; тезис столь же бесспорный, сколь и бессмысленный.

3) Базис, производственные отношения («реальные») определяют «надстройку», т. е. политику, мораль, право и т. д.; тезис доказуемый в той же мере, что и противоположный.

Если к этому добавить чрезвычайную многозначность термина «определяет» в указанном постулате («обусловливает», «влияет», «порождает», «воздействует на», «вызывает зависимость», «формирует» и т. д.), то научная ценность исходного постулата материалистического понимания истории окажется еще более сомнительной. Не случайно

Маркс и Энгельс были вынуждены, во-первых, подчеркивать необходимость изучения *взаимодействия* между различными сферами социальной реальности, во-вторых, указывать на то, что материалистическое понимание — это *объяснение «в конечном счете».* И то и другое было, по существу, бесполезно, так как вульгаризаторам исторического материализма это помочь не могло, а серьезные ученые и так всегда заняты исследованием взаимодействия различных факторов, а в объяснениях «в конечном счете» не нуждаются.

Вместе с тем материалистическое понимание истории заключало в себе важнейшее для социальной науки положение о том, что общества и группы нельзя объяснять теми представлениями, которые они сами о себе создают, что за разного рода идеологиями необходимо стремиться обнаруживать глубинные основания социальной реальности. Сведйние этой реальности к экономической подсистеме было безусловно ошибочным. Но включение этой подсистемы в социальную систему, анализ ее взаимосвязей с другими подсистемами общества были несомненно плодотворны. В ряде своих работ Маркс исследовал не одностороннее воздействие базиса на надстройку, а взаимодействие экономических и неэкономических институтов и взаимодействие последних между собой. Тем не менее, экономика, а также политика всегда представлялись ему более «реальными» («материальными») сущностями, чем, например, мораль, право или религия.

6. Методология

Как и Конт, Маркс считает, что социальное развитие происходит согласно определенным законам. Закон он понимает как «внутреннюю и необходимую связь» между явлениями [11, ч. I, 246]. Для Маркса законы представляют собой нечто гораздо большее, чем просто некоторые единообразные отношения между социальными фактами, когда при определенных условиях одни факты выступают как причина других. Подобно Гегелю и Кошу, он верит в существование универсальных и неизменных исторических законов, по которым развивается все человечество. Он верит в историческую необходимость, пробивающую себе дорогу через многочисленные случайности. Как и Конт, Маркс — эволюционист; он считает, что все общества раньше или позже проходят в своем развитии одни и те же стадии. Задача социального ученого — исследовать общество на определенной «ступени» его прогрессивного развития.

Знание законов исторического развития, по Марксу, дает возможность не только понимать прошлое и настоящее, но и, главное, *предсказывать* будущее. Отсюда важное место *пророчеств* в его трудах, причем пророчеств активизирующих. Знание предначертаний исторической необходимости, выступившей как замена воли божественного провидения, приводило к тому, что следование историческим законам или тенденциям воспринималось как моральный долг. Поскольку законы пробивают себе дорогу через деятельность людей, то люди — авторы исторической драмы, познавшие эти законы, — не должны ждать, когда они сами пробьют себе дорогу; люди могут и должны ускорить действие этих законов, если они хотят перейти из царства необходимости в царство свободы. Такое активистское истолкование социальных законов подкреплялось политическим радикализмом Маркса и его последователей.

В связи с общей диалектической ориентацией Маркса важнейшее место в его методологии занимает выявление всякого рода *противоречий, коллизий, напряжений, конфликтов.* Это относится к исследованию взаимоотношений между различными факторами социальной жизни, обществами, социальными институтами, группами и т. д. Маркс склонен рассматривать противоречия, борьбу между противоположными силами и тенденциями как источник и движущую силу развития. Эта методологическая установка противоположна контовской, которая была направлена на обнаружение *единства, солидарности, согласия* в различных сферах социальной реальности.

У Маркса мы встречаем две противоположные методологические тенденции: *естественнонаучную,* характерную для *позитивизма как идеологии науки,* и

противоположную ей, подчеркивающую специфику *социологического* знания, его *отличие* от методов и результатов естественных наук. Неудивительно поэтому, что две противоположные традиции в социологической мысли XX в.: «естественнонаучная» и «гуманистическая», «объясняющая» и «понимающая» — обе апеллируют к Марксу как к одному из своих зачинателей.

Естественнонаучная тенденция проявилась у Маркса довольно рано и отчасти пересекалась с материалистическими установками его мышления. Уже в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» он высказывал суждения, под которыми подписался бы и Конт и многие другие социологи позитивистской и натуралистической ориентации: «Впоследствии естествознание включит в себя науку о человеке в такой же мере, в какой наука о человеке включит в себя естествознание: это будет *одна* наука»; «…Естествознание… станет основой человеческой науки…» [1, т. 42, 124].

Но, не дожидаясь этого будущего состояния, Маркс в своих социальных исследованиях использовал естественнонаучные и общенаучные методологические представления. Так, в его системном подходе к обществу отчасти нашли выражение представления о геологических системах и биологическом организме. Открытие клетки повлияло на его анализ товара как «клетки», как элементарной, простейшей единицы капиталистической экономической системы. В то же время Маркс применяет и противоположный метод: движение от сложных форм к простым, — опираясь при этом на морфологические представления: «Анатомия человека — ключ к анатомии обезьяны. Намеки же на более высокое у низших видов животных могут быть поняты только в том случае, если само это более высокое уже известно. Буржуазная экономика дает нам, таким образом, ключ к античной и т. д.» [12, 42]. Вообще Маркс не избегает использования биологических аналогий.

В качестве общенаучного метода, применяемого в социальной науке, Маркс рассматривает *восхождение от абстрактного к конкретному.* Этот метод состоит в трехступенчатом способе познания: 1) эмпирическое исследование объекта, представляющее «чувственное конкретное»; 2) на основе «чувственного конкретного» создание абстрактного представления об объекте (теоретический уровень); 3) получение полного представления об объекте, когда «чувственное конкретное», пройдя через теоретическое осмысление, превращается в «мысленное конкретное» [там же, 37].

Задолго до возникновения собственно структурного функционализма Маркс делает первые попытки применения структурно-функционального метода исследования, рассматривая различные явления с точки зрения их вклада в определенные социальные системы. Кроме того, мы находим в его трудах использование историко-генетического и сравнительно-исторического методов.

Маркс уделял внимание и математике, которой иногда занимался в часы досуга; он считал, что использование математики — признак зрелости научной дисциплины.

Что касается *антипозитивистской* тенденции в творчестве Маркса, то она была тесно связана с его публицистической и политико-революционной деятельностью. Подход к научной деятельности как включенной в социальную практику, опора на диалектику, социальный критицизм и политический радикализм Маркса — все это сделало из него предшественника различных антипозитивистских и антиакадемических течений: феноменологического, диалектического, леворадикального, в частности Франкфуртской школы, и т. д. Эта же тенденция выводила Маркса не только за пределы позитивистской ориентации, но и за пределы науки как специфического вида деятельности.

Некоторые работы Маркса могут быть отнесены к жанру публицистической социологии. В них он широко применяет свой излюбленный метод полемики, а также методы обличения, иронии, сарказма.

Теоретический анализ занимает ведущее место в социологии Маркса. При этом благодаря своей колоссальной научной эрудиции, публицистической и политико-практической деятельности он в своих исследованиях мог опираться на огромный

эмпирический материал, относящийся к социальной истории, экономике, праву и т. д. Он обладал глубоким и тонким ощущением специфики отдельных обществ и исторических периодов, которое нередко входило в противоречие с его общими теоретическими схемами.

В работах Маркса можно обнаружить и элементы того, что впоследствии получило название *эмпирического социального исследования.* Еще в своих ранних публицистических работах 1842–1843 годов он изучал положение мозельского крестьянства, опираясь, в частности, на анализ официальных документов, писем и результатов опроса [13, 187–217]. Большое значение в работах Маркса имел анализ прессы и статистических материалов. С точки зрения социолога-эмпирика представляет интерес разработанная им «Анкета для рабочих», опубликованная в апреле 1880 г. во французском журнале «Revue socialiste». Анкета, насчитывающая сотню вопросов и адресованная непосредственно рабочим, касается условий труда, быта и политической борьбы рабочего класса [1, т. 19, 233–240].

7. Теория социальных систем

Одним из первых в истории социологии Маркс разрабатывает весьма развернутое представление об обществе как системе. Это представление воплощено прежде всего в его понятии общественной формации.

Термин «формация» первоначально использовался в геологии (главным образом) и в ботанике. Он был введен в науку во второй половине XVIII в. немецким геологом Г. К. Фюкселем и затем, на рубеже XVIII-ХГХ вв., широко использовался его соотечественником, геологом А. Г. Вер-нером. Хотя этот термин в геологии был и остается очень многозначным, в самом общем виде он обозначает комплекс геологических пород, тесно связанных между собой как в вертикальном, возрастном отношении, так и в горизонтальном, пространственном отношении. Это же значение часто приписывается термину «геологическая система».

Именно из геологии Маркс заимствовал термин «формация» (об этом свидетельствуют, в частности, его прямые аналогии между общественными и геологическими формациями) [14, 460; 15, 402, 413], отчасти, вероятно, под влиянием Гегеля и Фейербаха, которые ранее использовали этот термин в его геологическом значении.

В содержательном отношении выбор этого термина был не случайным и выражал теоретическую близость марксовой трактовки социальных систем тогдашним представлениям о системах геологических. В самом деле, его понятие общественной формации, так же как и соответствующее геологическое понятие, содержит в себе указание на присущий этому комплексу многоуровневый характер; тесную взаимосвязь различных уровней; наличие «остаточных» слоев в этом комплексе, унаследованных от прежних эпох; общность признаков, объединяющих весь комплекс, особенно одинаковый *возраст.* Ведь согласно эволюционистской и прогрессистской точке зрения Маркса (формации — это «ступени» развития общества, от наименее прогрессивной — к наиболее прогрессивной) определить, к какой формации относится то или иное общество, значит определить его возраст.

Еще одним естественнонаучным источником системной ориентации у Маркса было представление о биологическом организме, но главным теоретико-методологическим прецедентом в данном отношении для него было все же понятие геологической формации.

Впервые Маркс использует термин «общественная формация» («Gesellschaftsformation») для обозначения французского общества начала XIX в. в работе «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта» (1852) [10, 120]. В дальнейшем он применяет его к социальным системам различного масштаба и уровня: от глобальных систем до социальных микроединиц. В «Набросках ответа на письмо В. И. Засулич» (1881) он использует его применительно к первобытной общине [15, 402][10]. Термином «формация» он обозначает

---

[10] В этом советском издании французское слово «formation», употребляемое Марксом (письмо написано по-

отдельные подсистемы общества: экономическую и идеологическую. Так, он говорит об «экономической общественной формации» («nkonomische Gesellschaftsformation») и «идейной формации» («Ideenformation»)[11]. Но главным, с социологической точки зрения, является его понятие «общественной формации» как социальной системы в целом.

Общественная формация, по Марксу, — это социальная система, состоящая из взаимосвязанных элементов и находящаяся в состоянии неустойчивого равновесия. Структура этой системы имеет следующий вид. В ее основании лежит *способ производства материальных благ,* т. е. экономическая подсистема; для ее обозначения Маркс иногда использует также термины «экономическая формация» и «экономическая общественная формация». Способ производства имеет две стороны: *производительные силы* общества и *производственные отношения.*

К *производительным силам* относятся все имеющиеся в распоряжении общества ресурсы и средства, обеспечивающие процесс производства: вовлеченные в производство естественные и человеческие ресурсы, средства производства, уровень науки и ее технологическое применение и т. д. Особенно важное место среди производительных сил развитых формаций Маркс, вслед за Сен-Симоном, отводил промышленности, утверждая, что страна промышленно более развитая показывает стране промышлен-но менее развитой картину ее собственного будущего.

Производственные отношения, вторая сторона способа производства, выражается, по Марксу, главным образом в различных *формах собственности* на средства производства.

Важно иметь в виду, что Маркс часто понимает производство как общий цикл движения производимого блага, куда входят собственно производство, или производство в узком смысле, распределение, обмен и потребление [12, 17–48]. Каждая фаза этого цикла выполняет важную функцию, без которой в развитых социальных системах процесс производства невозможен. Маркс придает особое значение завершающей фазе этого цикла — потреблению. «Без производства нет потребления, но и без потребления нет производства, так как производство было бы в таком случае бесцельно», — отмечает он. И далее он акцентирует эту мысль: «…Только в потреблении продукт становится действительным продуктом. Например, платье становится действительным платьем лишь тогда, когда его носят; дом, в котором не живут, не является действительным домом» [там же, 27]. Это положение весьма важно именно с социологической точки зрения, так как оно касается не только производства и продвижения материальных благ, но и всех процессов коммуникативного взаимодействия в обществе.

Обе стороны способа производства находятся в состоянии соответствия и взаимодействия; при этом ведущую роль играют производительные силы.

Способ производства составляет, по Марксу, системообразующий компонент социальной системы, определяющий остальные ее компоненты. Именно способ производства создает качественную определенность общественной формации и отличает одну формацию от другой. Но помимо производительных сил и производственных отношений, которые составляют «реальный базис», структуру общества, формация включает в себя и *надстройку,* или *суперструктуру.* В нее Маркс включает прежде всего юридические и политические отношения и институты (находящиеся ближе других институтов и отношений к базису) и далее, точнее, «выше» — остальные сферы социальной

французски), переведено как «образование», по-видимому, с целью не засорять термин «формация» «лишними» значениями и сохранить его исключительно для принятой в советском марксизме «пятичленки», деления всемирной истории на пять формаций-эпох: первобытнообщинную, рабовладельческую, феодальную, капиталистическую и коммунистическую, состоящую из двух фаз: социалистической и «высшей», собственно коммунистической.

[11] Последний термин из «Немецкой идеологии» в том же издании также переведен как «образование», очевидно, с той же целью, что и в предыдущем случае [1, т. 3, 37].

жизни, которые, как и право и политика, относятся к области «общественного сознания», или «идеологии»: мораль, науку, религию, искусство.

То, что надстройка — это надстройка *над базисом,* а базис — это *базис надстройки,* делает тезис об определяющем влиянии одного на другую тавтологичным и бессмысленным. Маркс понимал относительную автономию надстройки по отношению к базису (а искусство вообще рассматривал как сферу, независимую по отношению к экономической подсистеме) и ее обратное воздействие на него. Но в целом он был убежден в том, что подлинной реальностью обладает прежде всего экономика, отчасти политика; все же остальные сферы обладают лишь ограниченным собственным бытием, у них нет, по Марксу, собственной подлинной истории, поскольку они являются лишь отражением, осознанием «настоящего», «подлинного» бытия — производственных отношений.

Такая позиция в трактовке социальной системы резко отличала Маркса от Конта, для которого наука, мораль и религия — это *действующие, практические силы,* обладающие собственной реальностью и эффективностью и выступающие в роли марксовых производительных сил.

Помимо базиса и надстройки формация, по Марксу, включает в себя и определенную структуру социальных классов, групп и слоев, которая, так же как и надстройка, выражает способ производства, базис. Наконец, в общественную формацию входят и такие компоненты, как определенные формы семьи, образа жизни и повседневная жизнедеятельность людей, в частности потребление, о котором уже шла речь. По-видимому, вся эта сфера, по Марксу, должна быть отнесена скорее к базису, чем к надстройке, так как здесь имеет место «реальный процесс жизни людей», или, по выражению Энгельса, «производство и воспроизводство непосредственной жизни» [16, 25].

Какие же конкретно общественные формации выделяет и изучает Маркс? Широко известна его классификация формаций: первобытная, рабовладельческая, феодальная, буржуазная и будущая коммунистическая. В основу этой классификации были положены различия в способе производства. Первобытная формация основана на коллективной общинной собственности и кровно-родственных отношениях. Следующие три формации базируются на частной собственности на средства производства, отношения в них носят антагонистический характер. «…Буржуазной общественной формацией завершается предыстория человеческого общества» [17, 8]. «Подлинная» его история должна наступить с утверждением коммунистической формации, завершающей, на гегелевский манер, триаду и возрождающей в новой форме первобытный коммунизм.

Коммунистическая формация в своей развитой форме (согласно мар-ксовой «Критике Готской программы», 1875) обладает такими чертами, как: 1) исчезновение подчинения человека порабощающему его разделению труда; 2) одновременное исчезновение противоположности умственного и физического труда; 3) превращение труда из средства в первую потребность жизни; 4) всестороннее развитие индивидов; 5) небывалый рост производительных сил и общественного богатства; 6) реализация принципа «Каждый по способностям, каждому по потребностям» (лозунг, первоначально провозглашенный французским коммунистом Э. Кабе).

Эта стройная периодизация дополнялась, а отчасти нарушалась, марк-совым понятием «азиатского способа производства». На протяжении многих лет это понятие широко дискутировалось в марксистской и марксо-логической литературе. Одни аналитики доказывали, что «азиатский способ производства» составляет особую общественную формацию, занимающую промежуточное историческое положение между первобытной и рабовладельческой формациями и основанную на системе земельных общин, объединенных государством. Другие отрицали, что Маркс считал «азиатский способ производства» специфической общественной формацией. Эти дискуссии носили в значительной мере схоластический характер, но первая точка зрения была для многих социальных ученых, в частности историков, средством выйти за жесткие рамки деления всемирной истории на пять формаций, деления, которого обязаны были придерживаться социальные ученые в странах,

где была провозглашена пятая, самая «высокая» из указанных Марксом формаций.

В «Набросках ответа на письмо В. И. Засулич» Маркс пишет о «первичной» или «архаической» и «вторичной» формациях, подразумевая, очевидно, и «третичную» (коммунистическую). Первая, по-видимому, включает в себя те общества, которые основаны на общинной собственности (первобытные и «азиатские»), вторая — те, которые основаны на частной собственности.

Для Маркса общественные формации — не просто социальные системы различного масштаба и сложности. Подобно контовским «трем стадиям» это следующие друг за другом периоды всемирной истории, этапы, «ступени» общественного прогресса, ведущие от «предыстории» к «подлинной» истории человечества, т. е. к земному раю. Такое истолкование социальных систем вытекало из его веры в прогресс и представления о социальной эволюции как процессе, в котором все общества неизбежно проходят одни и те же фазы, и все человечество в общем движется в одном направлении. Сам Маркс иногда критиковал этот теоретико-методологический стереотип своего времени. «Так называемое историческое развитие покоится вообще на том, что новейшая форма рассматривает предыдущие как ступени к самой себе и всегда понимает их односторонне, ибо лишь весьма редко и только при совершенно определенных условиях она бывает способна к "самокритике"…» [18,732]. Золотые слова! Но Маркс, к сожалению, не сумел применить их к своей собственной теории, оставаясь в плену того же критикуемого им предрассудка. Неудивительно, что впоследствии представление о формациях в официальном советском марксизме приобрело гипостазированный вид и из научного понятия превратилось в идеологическую догму.

8. Теория социального развития. Социальная революция

Динамика социального развития, по Марксу, обусловлена постоянно возникающим противоречием, конфликтом между развивающимися производительными силами, с одной стороны, и производственными отношениями — с другой. В свою очередь, и производственные отношения (базис) постоянно оказываются в конфликте с надстройкой и различными формами осознания этого базиса в обществе. В целом развитие производительных сил, согласно Марксу, является непреложным законом; они не могут не развиваться. Для него это развитие тождественно самой жизни: «…Люди, развивая свои производительные силы, *то есть живя* (курсив мой. — *А. Г.),* развивают определенные отношения друг к другу, и… характер этих отношений неизбежно меняется вместе с преобразованием и ростом этих производи-тельных сил» [9, 406].

Когда неустойчивое равновесие между двумя сторонами способа производства нарушается и производственные отношения из средства развития производительных сил превращаются в препятствие для него, они подвергаются революционному преобразованию и смене. Одновременно этот процесс выражается в разного рода коллизиях и конфликтах среди остальных компонентов социальной системы: в обострении классовой, политической, идейной борьбы и т. д. В результате происходит смена общественных формаций глобального масштаба, т. е. *социальная революция.* Но и после социальной революции элементы прежних формаций продолжают частично сохраняться в качестве постепенно отмирающих *пережитков.*

Для понимания марксова подхода к социальному развитию полезно сравнить его с контовским.

Что их объединяет?

1. Оба они верят в универсальную эволюцию человеческого рода. Оба они — исторические эволюционисты, так как считают, что все общества развиваются согласно одним и тем же законам и проходят в своем развитии одни и те же стадии. По Конту, это теологическая, метафизическая и позитивная стадии; по Марксу — сменяющие друг друга общественные формации.

2. Оба они верят в прогресс, т. е. считают, что социальная эволюция[12] — это развитие от низшего к высшему, от менее совершенного к более совершенному. По Конту, в основе прогресса лежит интеллектуальное и моральное совершенствование; по Марксу — развитие производительных сил.

3. Из первых двух пунктов вытекает, что оба они верят в конечное совершенное состояние, в грядущий и уже наступающий золотой век. По Конту, это позитивное состояние человечества; по Марксу — коммунизм.

4. Из предыдущего пункта в свою очередь вытекает следующий: оба они занимаются *предсказаниями,* точнее, *пророчествами* относительно грядущего состояния.

5. Пророчествуя о грядущем золотом веке, они не могут просто ожидать его, но чувствуют себя призванными способствовать его наступлению. Конт это делает посредством проповеди Религии Человечества; Маркс — посредством политико-организационной и революционной деятельности.

В чем различия между контовским и марксовым подходами к социальному развитию?

1. Для Конта «нормальное» социальное развитие предполагает преемственность, опору на традицию, отсутствие резких скачков и сдвигов. Для Маркса, наоборот, «нормальное» социальное развитие — это постоянный разрыв с прошлым, бурные трансформации и сдвиги. По Конту, фундаментальные структуры общества в принципе неизменны, изменяется, в сущности, лишь социальная оболочка; развитие происходит как бы согласно французской поговорке «Чем больше меняется, тем больше остается самим собой». У Маркса, наоборот, общество непрерывно изменяется в самой своей основе, а неизменность характеризует лишь внешний, надстроечный слой социальной системы, который отстает от глубинных, основополагающих изменений.

Правда, Маркс признает существование застойных исторических эпох и регионов и постепенных изменений, не приводящих к резким сдвигам, смене социальных систем. Он даже признает роль традиций в жизни общества. Но застой, постепенность, традиция — все это для него либо своего рода аномалии, либо более или менее длительные перерывы в неуклонном процессе изменений, либо, наконец, идеологический камуфляж, за которым, опять-таки, скрываются бурные социальные сдвиги. Конт рассматривал традиции как великую благотворную силу, формирующую общество. Маркс же оценивал их роль совершенно иначе: «Традиции всех мертвых поколений тяготеют, как кошмар, над умами живых» [10, 119]. В работе «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта» он анализирует идеологическую функцию традиции, рассматривая ее как своего рода язык, посредством которого осуществляются революционные преобразования. Таким образом, хотя Маркс не выделял, подобно Кошу, социальную динамику как особую отрасль социальной науки, именно он был подлинным создателем социальной динамики, понимаемой как исследование социальных изменений, инноваций, революционных преобразований.

2. По Конту, социальный прогресс носит мирный, непротиворечивый характер. Он, правда, признает критические фазы в социальном развитии, когда происходят революционные изменения и столкновение различных социальных сил, но это для него все-таки скорее патология, чем норма. Для Маркса, наоборот, социальные противоречия, конфликты, противоборство всякого рода — *источник социального развития.* Эти противоречия и конфликты, с его точки зрения, носят в принципе постоянный характер, то обостряясь, то несколько затухая, но никогда не прекращаясь. Они охватывают всю социальную систему и ее элементы; они присутствуют как внутри этих элементов, так и между ними. Будучи приверженцем диалектики, Маркс не только констатирует противоречивый и конфликтный характер социального развития, но и позитивно его оценивает. Подобно тому как Конт не только констатировал, но и воспевал *согласие,* Маркс

[12] Слово «эволюция» имеет два значения: во-первых, всякое развитие вообще, независимо от того, как оно понимается; во-вторых, постепенное, непрерывное, медленное развитие. Здесь слово используется в первом значении.

не только исследовал, но и восхвалял *конфликты.*

3. Представление Маркса о характере и путях социальной эволюции, прогресса было более сложным и тонким, чем у Конта. Это было связано с тем, что Маркс был гораздо ближе Конта к фактам социально-исторической действительности. Будучи в принципе историческим эволюционистом и приверженцем идеи прогресса, он, тем не менее, понимал социальное развитие как многолинейный процесс и улавливал специфику отдельных обществ и культурно-исторических ареалов. Он отмечал существование длительных регрессивных и застойных периодов, а также разной скорости социальной эволюции.

Проблематика *революции* занимает центральное место в теории социального изменения Маркса. *Социальная революция* в его истолковании — это не просто переход от одной, менее прогрессивной общественной формации к другой, более прогрессивной, не только глубокое качественное преобразование общественных отношений, но и *определенный способ* такого преобразования; это *быстрый, резкий, конфликтный и тотальный* сдвиг в социальных отношениях. Такой способ социального изменения Маркс считал исторически неизбежным и желательным, так как он позволяет ускорить общественный прогресс. Именно таков смысл его знаменитого тезиса: «Революции — локомотивы истории» [19, 86]. К этому тезису близок по смыслу другой, не менее знаменитый: «Насилие является повивальной бабкой всякого старого общества, когда оно беременно новым» [20, 761].

Помимо социальной, Маркс рассматривал экономическую, промышленную и политическую революции, сближая социальную революцию то с первой, то со второй, то с третьей. Но особенно тесно он связывает социальную революцию с политической, т. е. с завоеванием государственной власти прогрессивным классом и установлением его революционной диктатуры для подавления других, реакционных классов.

Маркс несомненно различал социальную и политическую революции. Но последняя незаметно приобрела в его сознании самодовлеющее значение, превратившись из обязательного условия и элемента социальной революции в самоцель. Наоборот, социальная революция как объективно протекающий процесс стала интерпретироваться в его работах как условие и средство для революции политической, основанной на волевых устремлениях определенных групп. Когда Маркс пишет просто о революции, он имеет в виду именно революцию политическую.

Социальные и политические реформы представляются Марксу искусственным тормозом в социальном развитии, результатом вынужденных уступок и (или) обмана со стороны господствующих классов или же слабости и нерешительности угнетаемых классов. Его идеал социального развития в «предыстории» общества, которое построено на частной собственности и эксплуатации человека человеком, — это «непрерывная революция», постоянная революционизация общества для скорейшего наступления «подлинной» истории, коммунизма. В этом золотом веке, согласно одному из пророчеств Маркса, политических революций уже не будет. «Только при таком порядке вещей, когда не будет больше классов и классового антагонизма, *социальные эволюции* перестанут быть *политическими революциями.* А до тех пор накануне каждого всеобщего переустройства общества последним словом социальной науки всегда будет: «Битва или смерть; кровавая борьба или небытие. Такова неумолимая постановка» (Жорж Санд)» [21, 185].

Очевидно, что в теории социальной революции темперамент политического борца и пророка особенно сильно влиял на Маркса-ученого, и «последнее слово социальной науки» у него тесно переплеталось с мессианизмом и утопией. Но у Маркса была еще одна очень важная теория, в которой дело обстояло точно так же. Это его теория классов и классовой борьбы.

9. Теория классов и классовой борьбы

Тема классов и классовой борьбы — центральная у Маркса. Ее роль в его доктрине столь значительна, что марксисты часто отождествляли «марксистскую точку зрения» с

«классовой точкой зрения».

Деление общества на классы и рассмотрение социального развития под углом зрения взаимодействия и борьбы различных классов существовали и до Маркса. Еще Тюрго различал внутри «земледельческого класса» и «класса ремесленников» предпринимателей и наемных работников по признаку собственности на средства производства. Адам Смит выделял в современном ему обществе три класса: наемных рабочих, капиталистов и земельных собственников, противопоставляя первый класс двум остальным. Д. Рикардо своим законом обратно пропорциональной зависимости между заработной платой рабочего и прибылью капиталиста доказывал противоположность экономических интересов рабочего класса и буржуазии. Французские историки-романтики (Ф. Гизо, Ф. Минье, А. Тьер, О. Тьерри) рассматривали классовую борьбу как главную движущую силу истории. Важное значение классовому делению общества придавал Сен-Симон.

Сам Маркс отмечал, что не он открыл существование классов в современном обществе, классовую борьбу, историческое развитие этой борьбы и «экономическую анатомию классов». «То, что я сделал нового, состояло в доказательстве следующего:

1) что *существование классов* связано лишь с *определенными историческими фазами развития производства,*

2) что классовая борьба необходимо ведет к *диктатуре пролетариата,*

3) что эта диктатура сама составляет лишь переход к *уничтожению всяких классов* и к *обществу без классов», —* писал он [22, 427].

Хотя понятие класса занимает центральное место в доктрине Маркса, он нигде не дает его общего определения. По-видимому, это понятие представлялось ему достаточно очевидным и настолько фундаментальным, чтобы можно было обойтись без его определения. Впрочем, он хотел определить это понятие в третьем томе «Капитала». Но завершающая глава рукописи, названная «Классы», как раз обрывается почти сразу после слов: «Ближайший вопрос, на который мы должны ответить, таков: что образует класс…?» [11, ч. II, 458].

Тем не менее, представление Маркса о классах можно реконструировать на основании его работ и многочисленных высказываний об этом предмете. С его точки зрения, классовое деление отсутствует в первобытных обществах, в которых существует коллективная собственность на средства производства; оно возникает только в так называемых антагонистических формациях, в результате развития разделения труда и частной собственности на средства производства. Что же такое классы в его трактовке?

В самом широком смысле классы, по Марксу, это любые социальные группы, находящиеся по отношению друг к другу в неравном положении и борющиеся между собой. В этом смысле классы включают в себя сословия и любые более или менее значительные социальные категории, расположенные на различных ступенях социальной лестницы. Именно в этом смысле понятие классов используется в «Манифесте Коммунистической партии»: «Свободный и раб, патриций и плебей, помещик и крепостной, мастер и подмастерье, короче, угнетающий и угнетаемый находились в вечном антагонизме друг к другу, вели непрерывную, то скрытую, то явную борьбу, всегда кончавшуюся революционным переустройством всего общественного здания или общей гибелью борющихся классов.

В предшествующие исторические эпохи мы находим почти повсюду полное расчленение общества на различные сословия, — целую лестницу различных общественных положений. В Древнем Риме мы встречаем патрициев, всадников, плебеев, рабов; в средние века — феодальных господ, вассалов, цеховых мастеров, подмастерьев, крепостных, и к тому же почти в каждом из этих классов — еще особые градации.

…Наша эпоха, эпоха буржуазии, отличается, однако, тем, что она упростила классовые противоречия: общество все более и более раскалывается на два большие враждебные лагеря, на два большие, стоящие друг против друга, класса — буржуазию и пролетариат» [1, т. 4, 424–425].

В более узком смысле Маркс понимает под классами такие социальные группы, которые различаются по их отношению к средствам производства. Поскольку он видит основу классового деления общества в производственных отношениях, постольку классы выступают как выражение этих отношений. Различная форма собственности на средства производства и, главное, наличие или отсутствие этой собственности выступают как главные критерии классообразования.

Но этих объективных критериев еще недостаточно для того, чтобы говорить о классе в полном смысле слова. Это еще «класс в себе». Класс в полном смысле, по Марксу, — это «класс для себя», т. е. класс, осознавший себя как особую социальную группу со своими собственными интересами, противостоящую другим группам [21, 183–184]. Наряду с такими признаками, как отношение к средствам производства, экономическое положение, образ жизни, уровень образования и т. п., классовое самосознание составляет важнейший признак класса. «Поскольку миллионы семей живут в экономических условиях, отличающих и враждебно противопоставляющих их образ жизни, интересы и образование образу жизни, интересам и образованию других классов, — они образуют класс. Поскольку между парцелльными крестьянами существует лишь местная связь, поскольку тождество их интересов не создает между ними никакой общности, никакой национальной связи, никакой политической организации, — они не образуют класса», — пишет Маркс [10, 208]. С его точки зрения, наиболее адекватной формой выражения классового самосознания является политическая партия.

По Марксу, *противостояние, оппозиция* данной социальной группы определенной другой группе — один из важных признаков класса. В «Немецкой идеологии» читаем: «Отдельные индивиды образуют класс лишь постольку, поскольку им приходится вести борьбу против какого-нибудь другого класса; в остальных отношениях они сами враждебно противостоят друг другу в качестве конкурентов» [1, т. 3, 54]. Таким образом, марксова концепция классов неотделима от его концепции классового господства и классовой борьбы.

В принципе Маркс исходит из *дихотомического деления* общества на классы. Классовая дихотомия выступает у него в двух формах.

Во-первых, это сквозное противостояние, характерное для всех «антагонистических» формаций, где на одном полюсе располагаются *непроизводительные, господствующие, угнетающие, эксплуатирующие* классы, извлекающие прибавочный продукт из эксплуатации другого класса, а на другом, соответственно, классы *производительные, подчиненные, угнетаемые, эксплуатируемые.*

Во-вторых, в каждой из этих формаций существуют свои специфические пары классов, выражающие определенный способ производства. Каждый класс предполагает в принципе своего антипода, с которым он находится в противоборстве: явно или скрыто; осознанно или неосознанно; реально или потенциально; в прошлом, настоящем или будущем.

Вот примеры таких пар у Маркса: свободные — рабы; патриции — плебеи; помещики — крепостные; мастера — подмастерья; буржуа — пролетарии и т. п.

Борьба между классами, по Марксу, — это в конечном счете выражение борьбы между развивающимися производительными силами и отстающими от них производственными отношениями. В определенный исторический период один класс («реакционный») воплощает отжившие производственные отношения, другой («прогрессивный») — нарождающиеся производственные отношения, соответствующие развивающимся производительным силам. Один и тот же класс на разных фазах развития общественной формации бывает прогрессивным и реакционным. Так, буржуазия, которая на ранней стадии капиталистической формации была прогрессивным классом, на завершающей стадии становится реакционным классом.

Пролетариат и буржуазия, по Марксу, — последние классы-антагонисты. Будущая коммунистическая формация — это бесклассовое общество. Для того, чтобы его установить, пролетариат, историческая миссия которого состоит в том, чтобы, освободив себя от буржуазной эксплуатации, одновременно освободить все общество (человечество), должен

завоевать политическую власть и установить свою революционную диктатуру. Таким образом, Маркс не только вместе с Сен-Симоном, сен-симонистами и Контом пророчествует о наступлении золотого века, не только открывает в пролетариате нового мессию, но и «научно» обосновывает, что этот мессия должен делать, чтобы выполнить свое всемирно-историческое предназначение.

Маркс, однако, был слишком серьезным ученым, чтобы за своим утопическим мессианством не видеть более сложной реальности классовой структуры. Дихотомическое видение этой структуры дополнялось у него пониманием существования других классов, слоев и групп помимо двух главных. Более того, вопреки своей упрощенной концепции борьбы двух классов, Маркс дал блестящие образцы анализа сложных взаимоотношений между различными социальными группами, находящимися внутри и вне выделенных им классов-антагонистов. Подобные образцы мы находим, в частности, в таких известных его работах, как «Классовая борьба во Франции с 1848 по 1850 г.» (1850) и «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта» (1852).

В современном буржуазном обществе, помимо пролетариата и буржуазии, Маркс, в частности, рассматривает в качестве классов землевладельцев и мелкую буржуазию *(«переходный класс,* в котором взаимно притупляются интересы двух классов…» [10, 151]). Иногда он обозначает как «фракции» более широкого класса такие социальные категории, которые осознают свои классовые интересы. Маркс использует такие понятия, как «слой», «промежуточный слой», «промежуточное сословие», «промежуточные классы», «средние классы», «либеральный средний класс» и т. п.

Необходимо отметить многозначность марксова термина «класс». Одни и те же категории выступают у него то как класс, то как часть класса, то как сословие. Класс земельных собственников он рассматривает иногда как часть класса буржуазии, иногда как самостоятельный класс. Так, в уже упоминавшейся неоконченной главе «Классы» из III тома «Капитала» он даже заменяет свою излюбленную классовую дихотомию трихотомией, выделяя вслед за Адамом Смитом три основных общественных класса: наемных рабочих, капиталистов и земельных собственников [11, ч. II, 458].

И все же дихотомическое классовое деление было у Маркса преобладающим. В этом сказалось влияние и гегелевской диалектики, и его революционного бойцовского темперамента. Но такое введение классовой структуры было связано и с собственно социологическими представлениями Маркса об этом предмете. Во-первых, он понимал дихотомическое деление классов не только как реальное, но и как идеально-типическое, о чем свидетельствует его анализ внутриклассовых, внеклассовых и межклассовых социальных категорий. Во-вторых, дихотомическая картина классов была связана с марксовым пониманием базовой тенденции их развития — тенденции к *поляризации.*

Хотя Маркс и признает существование в современном капиталистическом обществе других классов и слоев, помимо буржуазии и пролетариата, все они, с его точки зрения, в перспективе должны исчезнуть. Это относится и к осколкам, «пережиткам» прежних формаций, и к средним, промежуточным слоям, которые должны быть размыты и раствориться среди главных классов-антагонистов. Маркс предсказывает «неизбежный при современной системе процесс гибели средних буржуазных классов и крестьянского сословия…» [23, 429].

Предсказания Маркса об исчезновении средних классов, об абсолютном и относительном обнищании пролетариата при капитализме к настоящему времени не осуществились. Представление о том, что социальное развитие — это непрерывная борьба классов, выступающая в качестве движущей силы этого развития, было, разумеется, односторонним и упрощенным. Оно фиксировало внимание только на классовом конфликте, оставляя без внимания, во-первых, внеклассовые социальные конфликты, во-вторых, сотрудничество между классами, которое подчеркивал Конт. В работах Маркса для социологического изучения классов имели значение не столько его классовые дихотомии и прогнозы, сколько сам акцент (зачастую чрезмерный) на роли социальных конфликтов,

анализ экономических факторов этих конфликтов, исследование положения и взаимодействия различных классов и групп в конкретных обществах и социальных ситуациях.

10. Социология познания

Маркс первым стал разрабатывать проблемную область, или социологическую дисциплину, занятую изучением социальных факторов, социальных механизмов и социальных следствий познавательных процессов. Впоследствии эта дисциплина получила название «социология познания». Маркс считал, что, подобно тому как о человеке нельзя судить на основании того, что он сам о себе думает, так и об обществе и социальных группах невозможно судить на основании тех представлений, которые они сами о себе создают. Поэтому задача социальной науки — обнаруживать скрытую, глубинную социальную реальность, которая лежит в основе разнообразных идей, представлений, знаний, верований. Маркс одним из первых разрабатывал это положение, на котором базируется не только социология познания, но и вся социология целиком.

Наиболее концентрированное выражение социологический подход к познанию нашел в марксовой концепции идеологии. Под идеологией Маркс понимал сознательное и бессознательное мифотворчество, призванное, во-первых, заменить подлинную социальную практику, во-вторых, замаскировать свою связь с этой практикой. Общество и, прежде всего, господствующие классы представлялись ему своего рода гигантскими фабриками по производству иллюзий: политических, юридических, научных и, тем более, религиозных, моральных и художественных. Подлинная же наука, которая не связана с сохранением социального статус-кво и «разгадала» связь этих иллюзорных образований с экономическими и политическими интересами противоборствующих социальных сил, является, по Марксу, антиподом идеологии. Только в будущей коммунистической формации социальные отношения станут настолько простыми, ясными и прозрачными, что идеологии исчезнут, так как исчезнет потребность в этом надстроечном камуфляже.

В процессе анализа разнообразных идеологических конструкций Маркс добился значительных успехов. Его подход открывал плодотворные пути изучения взаимосвязей социальных и познавательных процессов и закладывал основы важной социологической дисциплины. Но, к сожалению, Маркс так увлекся разоблачением идеологий, что стал воспринимать как иллюзии, маскирующие классовые интересы, любые идеи нерадикального характера или отличающиеся от его собственных.

«Социолог познания» в таком понимании превращался в своего рода «срывателя масок», «разоблачителя» и «разгребателя грязи», действительной или мнимой. При этом, разоблачая классовые иллюзии различных мыслителей, Маркс *забывал применить «социологию познания» к своей собственной доктрине.*

Уверовав в то, что ее связь с интересами самого «прогрессивного» класса, пролетариата, гарантирует ей свободу от идеологических предрассудков, истинность и необычайную действенность, он всерьез не задумывался над тем, как его учение будет *реально* функционировать в различных социальных средах (в том числе в пролетарской среде), как оно будет пониматься и применяться. Ему представлялось это вполне очевидным: достаточно одержать теоретические победы над оппонентами, чтобы учение понималось и применялось так, как это представляется ему самому. Между тем, учение было многозначным, противоречивым и незавершенным. А оказываясь впоследствии на разной социальной почве, в различных обществах, социальных классах и слоях, оно истолковывалось и функционировало по-разному и далеко не так, как это представлялось Марксу.

11. Заключение

В творчестве Маркса научные и политико-практические аспекты переплелись теснейшим образом. Хотя сам он считал себя ученым и был им в действительности, наука в его глазах была прежде всего не целью, а средством революционного преобразования общества. Поэтому при рассмотрении его социологии необходимо постоянно различать научные и вненаучные стороны его творчества, взаимовлияние которых очень велико. В целом творчество Маркса носит чрезвычайно многозначный, противоречивый и незавершенный характер, что породило множество разнообразных и взаимоисключающих его интерпретаций. Вместе с тем, несмотря на эти черты его творчества, а отчасти благодаря им, оно оказало стимулирующее воздействие на самые разные стороны социологического знания. Хотя Маркс не использовал термин «социология», он разрабатывал синтетическую науку об обществе, которая в действительности соответствует признакам социологии как науки.

В *онтологическом* аспекте Маркс внес важный вклад в открытие социальной реальности, рассматривая общество как систему связей и отношений между индивидами, как фактор и результат трудовой деятельности людей, которые одновременно формируют социальные системы и формируются ими. Общество, по Марксу, не просто «включено» в природу; оно находится с ней в сложных отношениях взаимообмена благодаря труду, который связывает его с природой и вместе с тем противопоставляет его ей.

Хотя главные постулаты материалистического понимания истории недоказуемы и неопровержимы и носят метафорический характер, в нем содержалась очень важная для социологии установка на изучение глубинных социальных структур, скрытых за теми представлениями, которые общества и группы создают о себе. Маркс подходил к изучению общества как к системе; системное видение общества было воплощено у него, в частности, в понятии «общественная формация». В его теории присутствовала тенденция к экономическому редукционизму, но вместе с тем он рассматривал экономику как подсистему социальной системы и исследовал взаимодействие этой подсистемы с другими.

Как и Конт, Маркс не проводил четкого различия между обществом и человечеством, рассматривая последнее как просто расширенное до предела общество. Все общества в его представлении в принципе развиваются по одним и тем же законам. Как и Конт, Маркс верил в социальный прогресс. Но его представление о социальном развитии было менее упрощенным, чем у Конта. Он исходил из многолинейного характера социальной эволюции, так как улавливал специфику отдельных обществ. Он внес важный вклад в исследование *социального изменения, социальной* и *политической революции.* Вместе с тем он недооценивал позитивное значение социальной преемственности и склонен был смешивать социальную революцию с политической. Его трактовка *социальных классов* и *социальных конфликтов* стала парадигмальной: в противовес контовской «консенсуальной» парадигме общества она вместе с социальным дарвинизмом заложила основы «конфликтной» парадигмы социального развития. С Маркса начинается традиция исследования позитивных функций социального конфликта в социологии.

На понимание Марксом социальной реальности сильнейшее влияние оказали его радикализм, социально-политическая утопия, провиденциа-листская вера в повсеместное торжество коммунизма и в освободительную миссию пролетариата. Его научные исследования были прежде всего средством обосновать *post festum* эти уже сформировавшиеся ранее идеалы. Отсюда деление на «предысторию» и «подлинную» историю, перерастание исследования революций в тезис о необходимости непрерывной революционизации общества, превращение изучения классовой борьбы в ее восхваление. В итоге пролетариат, устанавливающий, по Марксу, свою диктатуру, выступает уже не в роли «могильщика», а в роли «убийцы» господствующих классов.

В *эпистемологическом аспекте* важное значение имеет сочетание у Маркса теоретического анализа с опорой на большой эмпирический материал. Как и Конт, Маркс исходит из представления о существовании законов исторического развития и исторической необходимости, что нередко приводит его к историческому провиденциализму и фатализму.

В его методологии всегда присутствует стремление к выявлению всякого рода противоречий и конфликтов, к объяснению ими различных социальных процессов. На Маркса как на одного из своих предшественников ссылаются две противоположные традиции социологической методологии: «позитивистской» и «объясняющей», с одной стороны, «антипозитивистской» и «понимающей» — с другой. Ряд отраслей социологического знания уходит своими корнями в его теории: социология познания, экономическая социология, социология политики и т. д. В работах Маркса можно найти применение разнообразных социологических методов: историко-генетического, историко-сравнительного, структурно-функционального и др.

Научная *этика* Маркса носила двойственный характер. Вообще профессиональная этика социолога предполагает, что он как ученый всегда готов поставить под вопрос существующие социальные институты. В этом отношении профессиональная этика Маркса, безусловно, была социологической. Эта этика бескомпромиссного поиска истины, основанная на признании преходящего характера существующих институтов, бесконечно возвышала его над теми учеными-консерваторами, которые просто из-за страха потерять должность доказывали, что, выражаясь гегелевскими словами, «все действительное разумно».

Поиск социологической истины неотделим от социальной критики, и этот элемент в марксовой социологии несомненно присутствовал. Но величина этого элемента у Маркса была чрезмерной, и отмеченное преимущество незаметно перерастало в серьезный изъян. Его радикализм и экстремизм, стремление революционизировать все и вся приводили к тому, что из социолога, изучающего и, естественно, критикующего общество, он превращался в политика, разрушающего объект своего изучения. Наука для Маркса была скорее средством изменить мир, чем объяснить его. Он был нетерпим к своим научным оппонентам. Поэтому этика политического революционера в нем часто одерживала верх над этикой ученого.

Литература

1. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд.

2. *Энгельс Ф.* Письмо Конраду Шмидту 5 августа 1890 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 37.

3. *Грамши А.* Наш Маркс // Грамши А. Избр. произведения. М., 1980.

4. *Hess M.* Die Folgen einer Revolution des Proletariats // Hess M. Philosophische und sozialistische Schriften. 1837–1850. Berlin, 1980.

5. *Stein L. von.* Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs. Leipzig, 1842.

6. *Энгельс Ф.* Письма из Лондона // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 1.

7. *Маркс К.* Письмо Эдуарду Спенсеру Бизли, 12 июня 1871 г. // Там же. Т. 33.

8. *Маркс К.* Критика политической экономии (черновой набросок 1857–1858 годов) // Там же. Т. 46, ч. I.

9. *Маркс К.* Письмо П. В. Анненкову, 28 декабря 1846 г. // Там же. Т. 27.

10. *Маркс К.* Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Там же. Т. 8.

11. *Маркс К.* Капитал. Т. III // Там же. Т. 25, ч. I, П.

12. *Маркс К* Экономические рукописи 1857–1859 годов // Там же. Т. 46, ч. I.

13. *Маркс К* Оправдание мозельского корреспондента // Там же. Т. 1.

14. *Маркс К* Экономическая рукопись 1861–1863 годов // Там же. Т. 47.

15. *Маркс К.* Наброски ответа на письмо В. И. Засулич // Там же. Т. 19.

16. *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства // Там же. Т. 21.

17. *Маркс К.* К критике политической экономии // Там же. Т. 13.

18. *Маркс К.* Введение (Из экономических рукописей 1857–1858 годов) // Там же. Т. 12.

19. *Маркс К.* Классовая борьба во Франции с 1848 по 1850 г. // Там же. Т. 7.

20. *Маркс К.* Капитал. Т. I // Там же. Т. 23.
21. *Маркс К.* Нищета философии // Там же. Т. 4.
22. *Маркс К.* Письмо И. Вейдемейеру, 5 марта 1852 г. // Там же. Т. 28.
23. *Маркс К.* Наемный труд и капитал // Там же. Т. 6.

Лекция пятая
БИОЛОГИЧЕСКИЙ РЕДУКЦИОНИЗМ: СОЦИАЛ-ДАРВИНИСТСКАЯ ШКОЛА

Содержание
1. Истоки и принципы
2. Главные представители
3. Теоретические итоги

Ключевые слова, выражения и имена

Биологическая эволюция, естественный отбор, борьба за существование, выживание сильнейшего, социальные группы, борьба между группами, интерес, «мы-группа» («внутренняя группа») и «они-группа» («внешние группы»), этноцентризм, Г. Спенсер, У. Беджгот, Л. Гум-плович, Г. Ратценхофер, А. Смолл, У. Самнер.

1. Истоки и принципы

Теория биологической эволюции, разработанная в трудах Ч. Дарвина, Г. Спенсера, А. Уоллеса, Т. Хаксли, произвела колоссальное впечатление на современников. Естественно, что научное событие такого масштаба не могло не затронуть сферу социальных наук. С середины XIX в. принципы теории эволюции энергично вторгаются в самые разнообразные области социального знания — от экономики и государствоведения до лингвистики, где известный немецкий лингвист Август Шлейхер делает одну из первых попыток применения теории Дарвина вне биологии.

В Англии, помимо Г. Спенсера, систематически применявшего свою эволюционную теорию к социальной жизни, Уолтер Беджгот, известный экономист, социолог и публицист, стремился распространить принципы дарвинизма на изучение социально-исторических процессов. Обоснованием и пропагандой подобных идей во Франции занималась французская писательница, автор трудов в области философии, социологии и политической экономики *Клеманс Руайе* (1830–1902). В США, где Спенсер к концу XIX в. был властителем дум, его идеи были, в частности, ассимилированы Л. Уордом и Ф. Гиддингсом, не говоря уже о таком ортодоксальном спенсерианце, как Уильям Самнер. В Германии в 1900 г. Йенекии университет объявил конкурс научных работ на тему «Чему учат нас принципы теории происхождения видов в отношении внутриполитического развития и законодательства государства?» Первое место на этом конкурсе заняла работа Вильгельма Шальмайера «Наследственность и отбор в жизни народов».

В целом ключевые понятия теории биологической эволюции: «естественный отбор», «борьба за существование», «выживание сильнейшего» — стали в какой-то мере характерными для всей социальной науки второй половины XIX в. Поэтому социальный дарвинизм выступил не только и не столько как особое направление, сколько как определенная парадигма, проникшая в разные направления социологической мысли. Кроме уже упомянутых, в разное время и в разной степени под влиянием этих идей находились столь различные социологи, как К. Маркс, Г. Тард, А. Лориа, Ж. Ляпуж, Э. Ферри, Г. Зиммель, Т. Веблен и др. Даже ученые, весьма далекие от собственно социального дарвинизма или откровенно враждебные ему, нередко находились под его влиянием и использовали его категории. Даже Эмиль Дюркгейм, несмотря на свой радикальный антиредукционизм в изучении социальных явлений и акцент на роли социальной солидарности, рассматривал разделение общественного труда как «смягченную форму»

борьбы за существование.

Некоторые социологи были озабочены выявлением специфики естественного отбора и борьбы за существование в социальном мире в отличие от мира животных, но при этом оставались в рамках той же биолого-эволюционистской парадигмы. Именно такое стремление обнаружить особенности человеческой борьбы за существование пронизывает книгу итальянского социолога Анджело Ваккаро «Борьба за существование и ее последствия для человечества» [1].

Но идеи борьбы за существование и выживания сильнейшего к концу XIX в. выходят далеко за пределы науки и становятся популярными в массовом сознании, публицистике, бизнесе, практической политике, художественной литературе. Известно, что этими идеями были очарованы американские писатели Джек Лондон и Теодор Драйзер (трилогия «Финансист», «Титан», «Стоик»). Представители экономической элиты, магнаты бизнеса с удовольствием узнали из теории эволюции (или, во всяком случае, пожелали ее так истолковать), что они не просто самые удачливые, энергичные и талантливые, а, согласно закону эволюции, зримое воплощение естественного отбора и победы в универсальной борьбе за существование. «Соответственно для Рокфеллера было вполне в порядке вещей заявлять, что «образование большой компании — это просто выживание наиболее приспособленного», а великолепия Американской розы можно достичь, только пожертвовав первыми бутонами, которые вырастают вокруг нее. Для Джеймса Хилла — утверждать: «Богатства железнодорожных компаний определяются законами выживания самых приспособленных». Или для Джорджа Херста сказать в сенате, в котором так много было магнатов бизнеса, что в народе его прозвали «клубом миллионеров»: «Я не очень знаком с книгами, я не очень много читал, но я много ездил, видел людей и много чего еще. Накопив опыт, я пришел к выводу, что члены сената — это те, кто выжил, это самые приспособленные»» [2, 191].

Было бы, однако, ошибочно видеть истоки социального дарвинизма только в теории биологической эволюции и считать его простым продолжением этой теории. Прежде всего, вопреки закрепившемуся за этим направлением мысли выражению, сам Дарвин не был сторонником «социального» дарвинизма, так же как и другие создатели «биологического» дарвинизма: А. Уоллес и Т. Хаксли. С другой стороны, некоторые представители «социального» дарвинизма были противниками дарвинизма «биологического» (например, Людвиг Гумплович).

Необходимо отметить, что биологическому редукционизму, присущему рассматриваемому направлению, предшествовал социальный редукционизм в теориях биологической эволюции. В данном случае мы видим любопытный пример «путешествия» понятий из сферы социального знания в естественнонаучное, и обратно. Известно, что понятие «борьба за существование» Дарвин заимствовал у английского экономиста *Томаса Мальтуса* (1766–1834). Затем уже, внедрившись в теорию биологической эволюции, указанное понятие вновь вернулось в социальное знание. При этом интерпретация «борьбы за существование», разумеется, претерпевала значительные изменения. Небиологические истоки понятия «борьба за существование» свидетельствуют о том, что теория биологической эволюции в известном смысле лишь актуализировала и вновь обосновала определенную и давнюю традицию социальной мысли. Эта традиция восходит к формуле «homo homini lupus» («Человек человеку волк»), которую мы находим еще в пьесе римского комедиографа III–II вв. до н. э. Плавта «Ослы».

Новая теория биологической эволюции актуализировала старую идею о ведущей роли конфликтов в жизни общества и во взаимоотношениях между обществами; она дала новое обоснование этой старой идее. В разное время о значении этого фактора размышляли Полибий, Ибн Хальдун, Ник-коло Макиавелли, Жан Воден и многие другие. Для Томаса Гоббса состояние «войны всех против всех» — естественное состояние человечества до возникновения общества (государства). Последние обуздывают это состояние, выступая как устрашающая всех и тем самым умиротворяющая сила. Общество (государство), по

Гоббсу, — результат договора между людьми, но этот договор может быть не только добровольным, но и навязанным группой завоевателей [3].

Учение о диалектике, разработанное в немецкой классической философии Кантом, Фихте, Шеллингом и особенно Гегелем, обосновывало роль противоречий в качестве источника развития. Согласно Гегелю, противоречие представляет собой «корень всякого движения и жизненности» [4,520]. П. Прудон, отчасти опираясь на гегелевскую диалектику, рассматривал социальное развитие как борьбу идей и систему противоречий, не разрешающихся диалектическим синтезом и всегда заключающих в себе «положительные» и «отрицательные» стороны. Французские историки-романтики Ф. Гизо, Ф. Минье, О. Тьерри, А. Тьер подчеркивали ведущую роль классовой борьбы в историческом развитии, уходящей своими корнями в борьбу «рас» победителей и побежденных.

Под влиянием этих историков, а также гегелевской и прудоновской диалектики К. Маркс и Ф. Энгельс в «Коммунистическом манифесте» провозгласили знаменитый тезис о том, что «история всех до сих пор существовавших обществ была историей борьбы классов», тезис, который впоследствии Энгельс несколько смягчил, уточняя в позднейших изданиях «Манифеста», что речь идет лишь об истории, дошедшей до нас в письменных источниках, и оговариваясь, что речь идет о всей прежней истории, «за исключением первобытного состояния» [5, 424, прим. 2; 6, 208]. Маркс и Энгельс, доказывая антагонистический, ожесточенный и бескомпромиссный характер классовых конфликтов, нередко характеризовали их как своего рода военное противоборство и использовали при этом соответствующую терминологию: «…Буржуазия не только выковала оружие, несущее ей смерть; она породила и людей, которые направят против нее это оружие, — современных рабочих, пролетариев» [5, 430].

Биологический редукционизм в социальной мысли, опиравшийся на теорию эволюции и получивший во второй половине XIX в. название «социальный дарвинизм», продолжил и усилил тенденцию, присутствующую в теориях вышеназванных мыслителей. *Наиболее общий признак социального дарвинизма — рассмотрение социальной жизни как арены непрерывной и повсеместной борьбы, конфликтов, столкновений между индивидами, группами, обществами, а также между социальными движениями, институтами, обычаями, нравами, социальными и культурными типами* и т. п.

У некоторых социальных ученых, оставивших след в истории социологии, этот признак проявился более ярко и отчетливо, чем у других. Их можно рассматривать как главных представителей социал-дарвинистской школы.

2. Главные представители

Непосредственным предтечей социального дарвинизма был уже упоминавшийся Т. Мальтус, который в своем «Опыте о законе народонаселения» (1798) обосновывал тезис о «борьбе за существование» и «выживании сильнейшего» в качестве важнейших факторов социальной жизни.

Общепризнанным инициатором и вдохновителем социального дарвинизма явился английский философ и социолог *Герберт Спенсер* (1820–1903), рассматривавший борьбу за существование, естественный отбор и выживание наиболее приспособленных в качестве не только биологических, но и социальных факторов. Спенсер был выдающимся ученым, и его творчество никоим образом не ограничивается рамками того, что принято обозначать ярлыком «социальный дарвинизм». Этот ярлык неприменим к нему хотя бы потому, что некоторые его идеи относительно эволюции человеческого общества Дарвин впоследствии распространил на мир растений и животных, так что, как справедливо было замечено, скорее не Спенсера, согласно укоренившемуся стереотипу, следует считать социальным дарвинистом, а, наоборот, Дарвина — биологическим спенсерианцем [7, 11].

Спенсер первым в развернутой форме стал разрабатывать подход, получивший впоследствии название общей теории систем, и применять его к человеческому обществу. В

своих исследованиях он сочетал структурно-функциональный и эволюционный анализ общества. Не будучи социальным реалистом на манер Конта, он вместе с тем считал общество особой реальностью, возникшей в результате взаимодействия индивидов и зависящей от них [8, 277–278].

Спенсеровское представление об обществе как организме позволило осмыслить и понять ряд важных особенностей структуры и функционирования социальных систем. Он не отождествлял общество с индивидуальным биологическим организмом, как зачастую утверждали и его противники, и его сторонники. Он лишь сравнивал эти две сущности, прослеживая как сходства, так и различия между ними и рассматривая общество как «сверхорганический» организм, т. е. как специфическую организацию.

Подобный подход позволил Спенсеру сделать ряд ценных выводов общего и частного порядка. Это относится, например, к различению трех систем органов (институтов) в социальной системе: поддерживающей (производство), распределительной (пути сообщения, транспорт, торговля и т. п.) и регулятивной (управленческой) [там же, главы VI–IX]. Спенсеровская трактовка таких категорий, как «воинственный» и «индустриальный» типы обществ, «социальная структура», «социальная функция», «социальные институты», «социальная дифференциация и интеграция», внедренных им в социологию, до сих пор сохраняет свое значение.

Будучи противником теории свободы воли, отрицавшей возможность существования социологии как науки, Спенсер вместе с тем был непоколебимым сторонником идеи свободы индивида как ценности. С его точки зрения общество существует для блага своих членов, а не наоборот. Условием успешного социального развития он считал принципы «равной свободы» индивидов, ограниченной лишь свободой других индивидов; равного влияния всех индивидов и социальных слоев на принятие политических решений; свободной конкуренции.

Социальную эволюцию Спенсер понимал как многолинейный процесс. Его вера в социальный прогресс была гораздо более осторожной, чем у Конта и Маркса; свой взгляд на характер социального развития он определял как «относительный оптимизм». Мировоззрение Спенсера было лишено присущих Кошу и Марксу мессианизма и утопизма. Он впервые среди классиков социологической мысли отделил социологию от утопии (у Конта — позитивистско-социократической, у Маркса — коммунистической), соединив ее с идеей либерализма. Тем самым он внес решающий вклад в превращение социологии в науку, в ее очищение от мессианских, утопических, политических, мистических и прочих примесей, с которыми она появилась на свет.

Сам термин «социология» благодаря Спенсеру был «реабилитирован» и получил второе рождение. Если раньше он был неразрывно связан с политико-религиозно-утопической доктриной его изобретателя, то начиная со Спенсера он стал рассматриваться как обозначающий науку об обществе независимо от того, каково социальное, политическое, религиозное мировоззрение социального ученого.

Биология для Спенсера играла роль научно-методологического прецедента; из нее он черпал гипотезы, методы доказательства, проверки выводов и т. д. Биологические аналогии он сравнивал со строительными лесами, от которых за ненадобностью отказываются по окончании строительства. В своих исследованиях он не ограничивался подобными аналогиями, сочетая их со скрупулезным анализом громадного количества фактов, взятых из этнографии, истории и других социальных наук.

Тем не менее, из всей фундаментальной и многоплановой системы Спенсера, изобилующей глубокими идеями и разнообразными фактами, в сознании научного сообщества и публики оседали, как правило, три формулы объяснения социальной эволюции: «естественный отбор» (который Спенсер вообще считал далеко не универсальным объяснительным принципом), «борьба за существование» и «выживание сильнейшего». Хотя эти формулы действительно присутствовали у английского мыслителя, их удельный вес и значение в его теоретической системе часто преувеличивались, а их

истолкование носило вульгарный и карикатурный характер у эпигонов и тех, кто нашел в них для себя удобное основание аморализма, беззакония и политической беспринципности.

Различая два главных типа обществ — воинственный и промышленный, — Спенсер видел существенное различие в двух типах борьбы за существование; в первом случае речь идет о военных конфликтах и истреблении или порабощении побежденного победителем; во втором имеет место главным образом промышленная конкуренция, где побеждает «сильнейший» в отношении усердия, способностей и т. п., т. е. в области интеллектуальных и моральных качеств. Такого рода борьба является благом для всего общества, а не только для победителя, так как в результате растет интеллектуальный и моральный уровень общества в целом, объем общественного богатства. И наоборот, альтернативой такого естественного отбора является выживание и процветание «слабейших», т. е. людей с низшими интеллектуально-моральными качествами, что ведет к деградации всего общества.

Спенсер был противником «обязательной благотворительности», т. е. государственного принудительного перераспределения социальных благ. Но он был сторонником благотворительности как частного дела, задача которого — «смягчать, поскольку это совместимо с другими целями, несправедливость природы» [9, 169]. Он был критиком социализма, представляющего собой «поощрение худших за счет лучших» и ведущего к росту бюрократического аппарата, ведающего распределением и перераспределением [10]. В то же время он был сторонником равенства, понимаемого как равная свобода индивидов и равенство перед законом. Он был противником вмешательства государства в экономическую и частную жизнь, считая правительство «неизбежным злом». Но вместе с тем он доказывал усиление значения управленческих функций в современном обществе и первостепенную роль государства в защите прав его граждан.

В изображении же ряда интерпретаторов Спенсер выглядел мизантропом, бесчувственным и жестокосердным человеком, призывающим холодно наблюдать за тем, как в борьбе за существование сильнейшие будут безжалостно пожирать слабейших невзирая ни на какие моральные и правовые нормы. Именно из подобной интерпретации некоторых сторонников и противников Спенсера и вырос один из ходячих стереотипов «социального дарвинизма».

Одним из представителей социального дарвинизма был уже упоминавшийся выше *Уолтер Беджгот* (1826–1877), взгляды которого сформировались в значительной мере независимо от теории Спенсера. (Не исключено, что теория конфликта самого Спенсера сформировалась отчасти под влиянием идей Беджгота.)

В отличие от ряда других социал-дарвинистов Беджгот сознательно стремился применить идеи Дарвина к социальной теории. Не случайно его главное социологическое сочинение «Физика и политика» (1872) имеет подзаголовок «Мысли о применении принципов «естественного отбора» и «наследственности» к изучению политического общества». Особенно важную роль естественный отбор в биологическом смысле играет в начальный период человеческой истории. «Можно возражать против принципа «естественного отбора» в других областях, но он несомненно господствует в ранней истории человечества: сильнейшие убивали слабейших как только могли», — писал он [11, 442]. При этом «борьба за существование» в мире людей происходит не столько между индивидами, сколько между группами. Основными социальными законами Беджгот считал стремление одних наций к господству над другими и стремление одних социальных групп к господству над остальными внутри наций [там же, 457].

Подчеркивая важнейшую роль межгрупповых конфликтов, Беджгот вместе с тем придавал огромное значение внутригрупповой сплоченности. Последняя, с его точки зрения, основана на подражании, которое он еще до Тарда считал сильнейшей природной склонностью и важнейшим социальным фактором. Но наряду с этой склонностью существует и противоположная: стремление людей отличаться от своих предшественников. Оптимальные условия прогресса, по Беджготу, существуют в тех обществах, в которых тенденция к изменчивости, порождающая нововведения, и тенденция к подражанию,

обеспечивающая социальную сплоченность, дополняют друг друга.

В отличие от Беджгота другой социальный дарвинист, австрийский социолог *Людвиг Гумплович* (1838–1909), не выводил свои теории из принципов теории эволюции. Однако акцент на роли конфликтов в социальной жизни выражен у него гораздо сильнее, чем у английского ученого.

Гумпловичу свойственна натуралистическая и фаталистская интерпретация истории и социальных законов. Предмет социологии, по Гумпловичу, — изучение социальных групп и взаимоотношений между ними [12, 14]. Социальные группы он трактует в духе экстремистского социального реализма, подчеркивая их надындивидуальный и внеиндивидуальный характер. Взаимоотношения между группами Гумплович изображает как непрерывную и беспощадную борьбу, которая может лишь камуфлироваться, но не прекращаться. С его точки зрения, основной социальный закон — это «стремление каждой социальной группы подчинять себе каждую другую социальную группу, встречающуюся на ее пути, стремление к порабощению, к господству» [13, 159].

На заре человеческой истории борьба происходит главным образом между ордами, т. е. группами, разделенными антропологическими и этническими признаками (иногда Гумплович обозначал их термином «раса»). Если вначале побежденные орды физически уничтожались, то впоследствии они стали порабощаться победителями. В результате возникает государство, которое является орудием этого порабощения. С возникновением государства межгрупповые конфликты не исчезают, но выступают уже в новой форме, как борьба между другими видами социальных групп, классов, сословий; политических партий и т. п. [14, 194].

Наиболее общее деление социальных групп у Гумпловича — это деление на господствующих и подчиненных, причем и те и другие обладают стремлением к власти. Конечной причиной всех социальных процессов, в том числе конфликтов, он считает стремление человека к удовлетворению материальных потребностей. Он утверждает, что «всегда и всюду экономические мотивы являются причиной всякого социального движения, обусловливают все государственное и социальное развитие» [там же, 192].

Важное значение имело введение Гумпловичем понятия «этноцентризм», которое затем разрабатывал У. Самнер и которое вошло в понятийный аппарат новейшей социологии, социальной психологии и этнопсихологии. В своей работе «Расовая борьба» (1883) он определял этноцентризм как «мотивы, исходя из которых каждый народ верит, что занимает самое высокое место не только среди современных народов и наций, но и в сравнении со всеми народами исторического прошлого» [15, 349].

В целом для работ Гумпловича характерны вульгарный материализм, противоречивость и радикализм ряда утверждений. Будучи историческим пессимистом, он стремился показать, что современный цивилизованный человек по сути своей остался таким же агрессивным дикарем, как его далекий предок, а за оболочкой социальных и культурных идеалов скрываются весьма низменные мотивы и импульсы.

Другой австрийский социолог — *Густав Ратценхофер* (1842–1904) так же, как и Гумплович, был сторонником натуралистического монизма, утверждая, что в обществе действуют те же закономерности, что и в природе. Однако в отличие от Гумпловича он рассматривает социальную группу как продукт *межиндивидуального взаимодействия, как организацию индивидов для борьбы за существование.* Социологические закономерности близки к химическим и, особенно, к биологическим. К главным социальным явлениям и процессам он относил следующие: самосохранение и размножение индивидов, изменение индивидуального и социального типов, борьбу за существование, враждебность рас, расовую дифференциацию, пространственное расположение, господство и подчинение, чередование индивидуализации и социализации структур, изменение интересов, государство, глобальное общество [16, 244–250].

Среди социальных процессов Ратценхофер особо выделял *конфликт,* а главной социальной категорией считал *интерес.* Интерес — это основной принцип, управляющий

социальными процессами. Согласно Рат-ценхоферу, существует пять главных типов интересов: прокреативные (стимулирующие продолжение рода), физиологические (связанные с питанием), индивидуальные (связанные со стремлением к самоутверждению), социальные (родственные и групповые) и трансцендентные (религиозные). Интересы, по Ратценхоферу, — это осознание прирожденных биологических потребностей и импульсов, которые обусловливают борьбу за существование.

Вообще такие категории, как интересы, потребности, желания, рассматриваемые в качестве движущих сил социального поведения, весьма характерны для социального дарвинизма. Эти категории находились и в центре внимания американского социолога *Альбиона Смолла* (1854–1926), который испытал влияние концепций Ратценхофера. *Интерес,* по Смол-лу, — основная единица социологического анализа; понятие интереса в социологии призвано сыграть ту же роль, какую в физике сыграло понятие атома [17, 426]. Вся социальная жизнь в конечном счете состоит «в процессах развития, приспособления и удовлетворения интересов» [там же, 433–434]. Интерес Смолл определяет довольно туманно: как «неудовлетворенную способность, соответствующую нереализованному условию и направленную на такое действие, которое реализует указанное условие» [там же, 433]. Наиболее общие классы интересов: здоровье, благосостояние, общение, познание, красота, справедливость. Интерес имеет два аспекта: субъективный — желание, и объективный — то, в чем испытывается потребность, «желаемая вещь».

В целом концепции Смолла носят довольно эклектический характер. Наряду с социал-дарвинистской тенденцией они в высокой степени пронизаны психологизмом; конфликт для него не является единственной доминантой социальной жизни.

Гораздо более явственно черты «идеально-типического» социального дарвинизма свойственны теориям другого американского социолога — *Уильяма Самнера* (1840–1910). Будучи ортодоксальным спенсерианцем, он придал взглядам Спенсера несколько упрощенный и вульгарный характер. Отсюда два главных принципа его социологии: 1) автоматический и неуклонный характер социальной эволюции; 2) универсальность естественного отбора и борьбы за существование. Эти общие принципы определили его социально-практическую ориентацию; в отличие от Смолла, который был реформистом, Самнер был сторонником стихийности в социальном развитии и противником всех форм государственного регулирования социальных и экономических процессов.

Самая известная и оригинальная работа Самнера — «Народные обычаи» (1906) — основана на анализе большого этнографического материала. В конечном счете обычаи в ней рассматриваются как следствие фундаментальных биологических потребностей людей. Под обычаями автор понимает все стандартизованные групповые формы поведения, выступающие на уровне индивида как привычки. Две группы факторов, по Самнеру, определяют характер и содержание обычаев. Во-первых, это интересы [18, 3]. Обычаи являются определенными видами защиты и нападения в процессе борьбы за существование (либо между людьми, либо с окружающей средой). Во-вторых, обычаи — результат воздействия четырех главных мотивов человеческих действий вообще (здесь автор предваряет теорию «четырех желаний» Уильяма Томаса): голода, сексуальной страсти, честолюбия и страха. В основании этих мотивов также лежат интересы [там же, 18]. Обычаи не являются результатом сознательной воли человека и влияют на его поведение так же, как естественные бессознательные силы и импульсы.

Наибольшую известность получили разработанные Самнером в «Народных обычаях» понятия *«мы-группа»,* или *«внутренняя группа» («we-group», «in-group»)* и *«они-группа»* или *«внешние группы» («they-group», «out-groups»).* Отношения в «мы-группе» отличаются сплоченностью, тогда как отношения с «они-группами» — враждебностью. Самнер разрабатывает введенное Гумпловичем понятие *этноцентризма,* определяя его как «взгляд, согласно которому собственная группа представляется человеку центром всего, а все остальные определяются и оцениваются по отношению к ней» [там же, 13]. Хотя Самнер представил упрощенную картину взаимоотношений между группами в первобытных

обществах, разработанные им понятия сохранили свое значение и продолжают использоваться в социологии, социальной психологии и этнопсихологии.

3. Теоретические итоги

В социальном дарвинизме были сформулированы некоторые пара-дигмальные понятия социальной мысли второй половины XIX — начала XX в. Поэтому он соединялся с самыми разнообразными течениями социальной мысли и социальными движениями: с психологизмом в социологии (например, в концепциях Л. Уорда, У. Беджгота, А. Смолла); с социальным реализмом (Л. Гумплович) и социальным номинализмом (Г. Ратценхофер); с концепциями расово-антропологической школы и этнического детерминизма (Ж. Ляпуж, Л. Вольтман); с экономическим детерминизмом (А. Лориа); с идеями географической школы, геополитики и инвайронментализма (Ф. Ратцель, Р. Челлен, Э. Хантингтон); с технологическим эволюционизмом (Т. Веблен); с обоснованием стихийности в социальном развитии (У. Самнер) и реформизмом (А. Смолл); с идеями социализма (Л. Вольтман и др.) и антисоциализма (У. Самнер, Ж. Ляпуж и др.).

Важное значение имели национальные особенности в интерпретациях социального дарвинизма, обусловленные тем, на какие интеллектуально-культурные традиции и тенденции наслоились принципы теории эволюции. На родине этой теории, в Англии, эти принципы соединились с идеями мальтузианства и утилитаризма в этике и политической экономии. В Германии они переплелись одновременно с различными тенденциями: с индивидуализмом, идущим от младогегельянства; с идеями социализма, философии жизни, расово-антропологической и географической школ, а также зарождавшегося пангерманизма. Во Франции они соединились с идеями расово-антропологического детерминизма (Ж. Ляпуж), социализма и марксизма (П. Лафарг). В США они наслоились на протестантскую религиозную традицию и традиционные ценности личной свободы, частного предпринимательства, «успеха».

В рамках социал-дарвинистской парадигмы было достигнуто немало важных научно-теоретических результатов. Была по-новому осмыслена традиционная конфликтная модель социальных отношений. Это осмысление позволило глубже понять содержание и значение внутрисоциаль-ных и межсоциальных конфликтов. Социальный дарвинизм сыграл важную роль в перемещении внимания социальных ученых от рассмотрения человечества и глобальных обществ к социальной группе, внутригруп-повым и межгрупповым отношениям. Приверженцы этой парадигмы внесли серьезный вклад в изучение нормативных аспектов социального поведения, обычаев, моды, группового самосознания. Осознание роли конкуренции как необходимого для общества свободного соревнования умов, талантов, трудовых усилий, нравственных достоинств, социальных институтов, норм и организаций сыграло в высшей степени положительную роль в социальной теории и практике. История нашего времени наглядно демонстрирует, что те общества, которые подавляют принцип конкуренции, понимаемой таким образом, неизбежно деградируют как в экономическом, так и в нравственном отношении.

Но социал-дарвинистская парадигма содержала в себе и немало изъянов. Главный из них с социологической точки зрения — биологический редукционизм как таковой. Но и он сам по себе не давал оснований для преувеличения роли конфликта в социальной жизни (это другой серьезный изъян социального дарвинизма).

Истолкование метафоры «борьба за существование» исключительно в духе конфликта само по себе не вытекало из теории эволюции. В принципе истолкование социального взаимодействия как кооперации и взаимопомощи вытекало из теории Дарвина с не меньшим основанием.

Именно такое понимание социального взаимодействия выводили из дарвиновской теории эволюции американский философ и историк Джон Фиске (Fiske) в «Очерках космической эволюции» (1874), шотландский евангелический писатель и лектор Генри

Драммонд (Drammond) в своих лекциях, озаглавленных «Возвышение человека» (1894), и русский ученый и политический деятель П. А. Кропоткин в книге «Взаимная помощь как фактор эволюции» (англ. изд. — 1902, рус. изд. — 1907). В этих трудах обосновывалась идея о том, что взаимопомощь, альтруизм, бескорыстная забота сыграли важную роль в биологической эволюции и в «выживании сильнейшего». Но чрезмерный акцент на роли конфликта был сделан, как отмечалось выше, именно вследствие уже существовавшей ранее теоретико-методологической установки. Представление о группах, постоянно воюющих между собой за удовлетворение своих потребностей, было столь же неадекватно, как и противоположное представление об идиллическом мире и полном согласии среди людей.

Важно иметь в виду, что, попадая в сферу массового сознания и практической политики, вульгаризованные социал-дарвинистские идеи нередко служили обоснованием аморализма и беззакония, а «выживание сильнейшего» выступало как право сильного во внутренней и внешней политике. Само приписывание социальным конфликтам статуса «естественности», вечности и неустранимости способствовало их оправданию, сохранению и усилению.

Литература

1. *Vaccaro A.* La lotta per 1'esistenza e i suoi effetti sull'umanita. Roma, 1886.
2. *Хофстедтер Р.* Американская политическая традиция и ее создатели. М., 1992.
3. *Гоббс Т.* Левиафан. Гл. XVII, XX // Гоббс Т. Соч.: В 2 т. М., 1991. Т. 2.
4. *Гегель.* Наука логики // Гегель. Сочинения. М.; Л., 1937. Т. V.
5. *Маркс К., Энгельс Ф.* Манифест Коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 4.
6. *Энгельс Ф.* Развитие социализма от утопии к науке // Там же. Т. 19.
7. *Turner J.* Herbert Spencer. A Renewed Appreciation. Beverly Hills, etc., 1985.
8. *Спенсер Г.* Основания социологии, т. 1 // Спенсер Г. Сочинения. СПб., 1898. Т. 4.
9. *Спенсер Г.* Основания этики, т. II, ч. IV // Там же. 1899. Т. 5.
10. *Спенсер Г.* Грядущее рабство. СПб., 1884.
11. *Bagehot W.* Physics and Politics // The Works of Walter Bagehot. Hartford, 1891. Vol. 4.
12. *Гумплович Л.* Социологические очерки. Одесса, 1899.
13. *Гумплович Л.* Социология и политика. М., 1895.
14. *Гумплович Л.* Основы социологии. СПб., 1899.
15. *Gumplowicz L.* La lutte des races. P., 1893.
16. *Ratzenhofer G.* Soziologische Erkenntniss. Leipzig, 1898.
17. *Small A.* General Sociology. Chicago; London, 1905.
18. *Sumner W.* Folkways. L., 1958.

Лекция пятая (окончание)
БИОЛОГИЧЕСКИЙ РЕДУКЦИОНИЗМ: РАСОВО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ШКОЛА

Содержание

1. Главные принципы
2. Основатель школы: Артюр де Гобино
3. Другие представители школы
4. Заключение

Ключевые слова, выражения и имена

Раса, антропологический тип (антропологическая группа), головной указатель, долихокефалы, брахикефалы, антропосоциология, А. де Гобино, Х. Ст. Чемберлен, М. Грант, Ж. Ваше де Ляпуж, О. Аммон, Л. Воль-тман, Ф. Гальтон, К. Пирсон, Ч. Ломброзо.

1. Главные принципы

Расизм, т. е. представление о неравноценности различных расово-ант-ропологических категорий и превосходстве своей категории над другими, существует с незапамятных времен в самых разных обществах. Это представление, как правило, слитое воедино с этноцентризмом и эгоцентризмом различных «мы-групп», уже в древности выступало не просто как эмоциональная реакция на «чужака», свойственная и поведению животных, но как идеология. Так, уже древнегреческий поэт Феогнид из Мегары (VI в. до н. э.) утверждал, что люди, как и животные, делятся на неравноценные породы. Аристотель выводил социальное неравенство из фундаментальных природных различий между людьми, утверждая, что «одни люди по природе свободны, другие — рабы, и этим последним быть рабами и полезно и справедливо» [1, 384]. Подобную мысль превосходно выражает шекспировский Макбет, обращаясь к убийцам:

О да, людьми вас числят в общем списке,
Как гончих, мопсов, пуделей, овчарок,
Борзых и шавок — всех равно зовут
Собаками, хотя цена различно
Расписана ленивым и проворным,
Дворовым и охотничьим, смотря
По свойствам их — дарам природы щедрой.
Поэтому название породы
К их родовому имени — собака
Мы прибавляем. То же — и с людьми.
(Макбет, III, 1. Пер. Ю.Корнеева)

В европейском обществе вплоть до распространения идеи равенства различные сословия рассматривались как разные расовые группы; привилегированное положение и превосходство высших сословий обосновывалось не их особыми усилиями или достижениями, а просто самим фактом происхождения от иной антропологической категории. Для социальных мыслителей XVIII–XIX вв., которые были сторонниками социального равенства, превосходство белой расы представлялось столь несомненным и очевидным, что они не считали даже нужным его как-то специально доказывать.

Как особое направление в социальной мысли расово-антропологическая школа складывается ко второй половине ХГХ в. В это время старая идеология начинает апеллировать к новому авторитету — авторитету научного знания. Существенно то, что стремление опереться на этот авторитет возникает в тот момент, когда наука о расах — физическая антропология — пребывала еще в зачаточном состоянии. Это оставляло простор для старого и нового мифотворчества и спекуляций, которые превращали *незрелое научное знание в псевдонаучное.*

Среди непосредственных источников формирования расово-антро-пологических концепций в социальной науке следует отметить труды французского историка и философа Виктора Курте де л'Иля («Политическая наука, основанная на науке о человеке, или Исследование человеческих рас в философском, историческом и социальном отношениях», 1835) и немецкого биолога и врача Карла Густава Каруса («О неравных способностях различных человеческих рас к высокому духовному развитию», 1849).

Поскольку важнейшее место в рассматриваемой школе, как это явствует из ее обозначения, занял расово-антропологический фактор, следует уточнить, что под человеческими расами в физической антропологии обычно понимаются «исторически сложившиеся ареальные… группы людей, связанные единством происхождения, которое выражается в общих наследственных морфологических и физиологических признаках, варьирующих в определенных пределах» [2, 501]. В составе современного человечества выделяются три основные группы рас («большие расы»): негроидная, европеоидная и

монголоидная. Внутри этих больших рас выделяют более мелкие категории антропологической классификации, называемые антропологическими типами или группами.

Несмотря на множество различий и оттенков, присущих отдельным расово-антропологическим концепциям, все они сводятся к следующим главным постулатам, объединяющим эти концепции в «школу».

1) Различные общества, социальные и культурные группы (классы, сословия, этнические группы, профессиональные группы и т. д.) — это в основе своей расово-антропологические образования: разновидность этих образований, «надстройка» над ними или их «превращенная форма». Отсюда и определенные варианты расизма как политической идеологии. Помимо собственно «физико-антропологического» расизма, подчеркивающего фактор расы как группы, объединенной морфологическими и физиологическими признаками, существуют и такие варианты, как классовый, сословный, этнический и даже профессиональный расизм. Любые групповые различия в принципе могут трактоваться как расовые.

2) Эволюция общества и культуры — результат различий и взаимодействий между расово-антропологическими группами и признаками.

3) Расы и антропологические группы неравноценны. Отсюда вытекает неравноценность («превосходство», «неполноценность», «ущербность»), а также «благотворность» или «опасность» соответствующих социальных институтов и культурных творений.

4) Социальное поведение людей и культура целиком или преимущественно определяются биологической наследственностью.

5) Смешения между расами или антропологическими группами вредны с точки зрения биологического, социального и (или) культурного развития.

2. Основатель школы: Артюр де Гобино

Отмеченные постулаты впервые в развернутой форме выдвинул французский философ, писатель и дипломат *Жозеф-Артюр де Гобино* (1816–1882) в четырехтомном трактате «Опыт о неравенстве человеческих рас» (тт. 1–2, 1853; тт. 3–4, 1855).

Как писатель Гобино был скучноват, но он был талантливым стилистом и выступал в самых разных литературных жанрах: романа, рассказа, драмы, поэмы[13]. Он писал труды по истории и культуре Востока и опубликовал лингвистический «Трактат о клинописях» (1864). Кроме того, он активно выступал в жанре публицистики и занимался скульптурой. Некоторое время Гобино был начальником канцелярии Алексиса де Ток-виля, когда тот занимал пост министра иностранных дел. Однако ни его творческие занятия, ни дипломатическая карьера не могли удовлетворить тщеславную натуру графа де Гобино. С его точки зрения, его заслуги и достоинства не находили должного признания среди современников, поэтому он, по собственному признанию, ненавидел и презирал современную эпоху.

Гобино очень гордился своим знатным происхождением (впрочем, оно было не таким знатным, как он пытался доказать) и восхвалял то время, когда аристократия была на вершине социальной иерархии. Его расизм был *составной частью его элитистского мировоззрения.* Главной теоретической проблемой, а точнее, навязчивой идеей для него становится поиск «реальных», «подлинных» иерархий, а внутри них — «подлинных» элит. Элиты, которые он стремится обнаружить, должны быть не преходящими, но вечными, безусловными и неизменными. Они не должны зависеть от случайных и второстепенных обстоятельств, вроде собственности, благодаря которой формируется элита в капиталистическом обществе. Неустанное превознесение достоинств элиты («благородных», «королевских детей» и т. п.) в произведениях Гобино служило явным или неявным обоснованием ее привилегий. Отсутствие же таковых выступало в его понимании как

[13] См., в частности, его произведения в русских переводах: Век Возрождения / Пер. с фр. Н. М. Горбова., М., 1913; Кандагарские любовники / Пер. с фр. И. Мандельштам. Пг., 1923; Влюбленные из Кандагара. (Тот же рассказ в переводе Рюрика Ивнева.) М.; Л., 1926; Великий чародей / Пер. с фр. Р. М. Ивнева. Л., 1926.

следствие деградации общества, его кризиса и порочности.

Гобино ненавидит все виды равенства: классовое, сословное, расовое и т. д. Но расовое неравенство представляется ему наиболее фундаментальным, исходным, первичным. Из иерархии рас проистекают все остальные иерархии, поэтому она выдвигается на первый план как движущая сила истории.

«Опыт о неравенстве человеческих рас» по жанру — произведение философско-историческое. Центральная проблема, которую Гобино стремится разрешить в своем главном труде, — это проблема упадка и гибели различных цивилизаций. По его утверждению, все цивилизации смертны, и европейская цивилизация в этом отношении отличается от других только тем, что впервые начинает осознавать неизбежность своей гибе-ли [3, 4].

Следует подчеркнуть, что изначально в концепции Гобино основным предметом рассмотрения и главным субъектом исторического процесса является на самом деле не общество, культура, цивилизация, а раса, отождествляемая с этнической группой. Социальные институты не определяют жизнедеятельность рас (этнических групп), а наоборот, определяются ими: «Это следствия, а не причины» [там же, 66]. Институты, которые не согласуются с глубинными тенденциями расы, не прививаются, если не происходит расового смешения. Поэтому Гобино отрицает цивилизующую роль мировых религий, в частности христианства, которое, будучи воспринято самыми разными народами, не может само по себе поколебать их глубинных черт и наклонностей.

Прежде чем ответить на вопрос о причинах вырождения и гибели цивилизаций, Гобино задается другим вопросом: существуют ли серьезные различия во внутренней ценности разных рас и можно ли оценить эти различия? Учитывая элитистские и иерархические установки его мировоззрения, ответ нетрудно предугадать. Этот ответ, собственно, дан в самом названии его главного сочинения и затем многократно повторяется и детализируется. Три основные расы: белую, желтую и черную, «три чистых и первоначальных элемента человечества»[14] [там же, 247], — Гобино выстраивает в виде трехступенчатой иерархической лестницы с белой расой вверху и черной — внизу. Внутри белой расы высшее место занимают «арийцы». Расы отличаются постоянством и неуничтожимостью физических и духовных признаков.

Гобино подчеркивает интеллектуальное превосходство белой расы, но вместе с тем отмечает превосходство других рас в области чувств [там же, 354]. Негры, по его мнению, выше остальных рас в сфере художественного творчества, и искусство возникает только при смешении с черной расой. Казалось бы, подобные сравнительные характеристики могут привести его к релятивизму в оценке различных рас: одни выше в одном отношении, Другие — в другом. Но такого вывода сторонник неравенства, конечно, не делает. По Гобино, белая раса превосходит остальные в физической силе, красоте, упорстве и т. д. Но главный для него критерий места в расовой иерархии — это интеллект. Поскольку умственные способности белой расы он оценивает как самые высокие, постольку он помещает ее на верхней ступени иерархической лестницы.

Необходимо отметить, что реальное существование указанных трех «чистых» расовых типов Гобино относит к далекому прошлому. В ходе последующего исторического развития постоянно формировались разнообразные комбинации их между собой, затем комбинации образовавшихся комбинаций и т. д. [там же, 354–355]. Таким образом, «чистых» первоначальных рас давно не существует, и в современную эпоху, по Гобино, имеют место расовые типы, бесчисленное множество раз смешанные между собой.

Категоричность и безапелляционность, с которыми Гобино описывает (ссылаясь на авторитет науки) столь удаленные во времени типы, поразительны. При этом он описывает их достоинства в настоящем времени, как бы забывая об их временной удаленности; в результате эти «чистые» типы фигурируют в его концепции как существующие в настоящее

---

[14] «Краснокожие», по Гобино, — результат смешения «желтой» и «черной» рас.

время.

Любопытно, что «Опыт о неравенстве человеческих рас» был написан в то время, когда Гобино еще ни разу не покидал Европу, а контакты с неевропейцами были чрезвычайно редки. Очевидно, что его представления о сравнительной ценности различных рас вырабатывались на основе уже сформировавшихся ранее предрассудков, бытовавших в его собственной среде. Правда, он подчеркивает, что сравнивает не индивидуальных представителей различных рас (это, по его мнению, «слишком недостойно» науки [там же, 257]), а группы.

Впрочем, его сравнения различных групп внутри белой расы так же категоричны и безапелляционны, как и межрасовые. Нисколько не колеблясь, Гобино утверждает, что итальянцы красивее, чем немцы, швейцарцы, французы и испанцы; что англичане красивее телом, чем славяне, и обладают самой большой силой кулака среди европейцев; что французы и испанцы обладают лучшей сопротивляемостью усталости, лишениям, неблагоприятным климатическим условиям, чем другие европейцы.

Понятие «раса» у Гобино не отличается определенностью. Тем не менее, именно в сфере рас ищет он решение проблемы «вырождения» и гибели цивилизаций, отказываясь видеть причины этих процессов в моральном и политическом разложении обществ или в специфике географических условий. Он стремится обнаружить «естественные законы, управляющие социальным миром» и обладающие «неизменным» характером. Такими двумя законами в его понимании являются законы отталкивания и притяжения между человеческими расами. В качестве конкретизации этих «законов» выступает фатальный феномен *смешения* рас и их бесчисленных комбинаций. Смешение рас рассматривается как фундаментальный процесс, определяющий весь ход исторического развития.

Смешение рас представляет собой *необходимый источник возникновения и развития цивилизаций* (с обязательным участием «белой» расы), но оно же в дальнейшем является *причиной их вырождения* — такова, согласно Гобино, трагическая диалектика истории. Смешения в какой-то мере возвышают посредственных людей, массу, но за счет исчезновения лучших, благородных элементов, что в конце концов ведет общества и человечество к деградации и гибели.

Отмечая необходимость и неизбежность смешения рас, их взаимозависимость в процессе создания и развития цивилизаций, Гобино ведущую роль в этом процессе отводит «белой» расе. Именно этой расе в наибольшей мере присуще «мужское» начало, «жизненный элемент», без которого другие расы пребывают в состоянии неподвижности. Этот тезис Гобино перекликается с делением человечества на «активные» и «пассивные» расы, о котором ранее говорил немецкий историк Г. Клемм. Гобино выделяет в истории десять цивилизаций; все они в его истолковании обязаны своим возникновением инициативе «белой» расы. Это индийская, египетская, ассирийская, греческая, китайская цивилизации, древняя цивилизация италийского полуострова, западная цивилизация, созданная германцами, и три цивилизации Америки: аллеганская, мексиканская и перуанская.

Любопытно, что тезис о пагубном характере расовых смешений определил *антиколониалистскую позицию* Гобино, так как колониальные завоевания, по его мнению, способствуют смешениям и, следовательно, вырождению европейской цивилизации. Это отличает его от многих других представителей школы, но, впрочем, не помешало истолкованию его идеи «превосходства» белой расы для обоснования колониалистских устремлений.

Подобно Сен-Симону, Конту и Марксу Гобино любил заниматься пророчествами. Его пророчества в целом проникнуты фатализмом и пессимизмом. Помимо общего предсказания грядущей гибели европейской цивилизации, он прогнозирует не только омассовление, но и «обезлюдение» Земли в результате расовых смешений.

В отличие от многих своих современников Гобино не верит в прогресс. Скорее он верит в регресс: во всех его рассуждениях постоянно присутствует мысль о том, что «золотой век» — достояние далекого прошлого, и ничто не может его возродить.

Цивилизации он рассматривает как локальные организмы, проходящие одни и те же циклы развития (от рождения — к смерти). Само понятие цивилизации выступает у него не как оценочное, а как чисто описательное и применяется к самым различным обществам, в том числе неевропейским.

Таким образом, европоцентризм многих предшествующих философс-ко-исторических и социологических систем сменяется у Гобино *культурным релятивизмом,* а положение о расовом неравенстве сосуществует с представлением о равноценности *различных цивилизаций* [15]. Его концепция предваряет наиболее значительные теоретические системы, рассматривающие всемирную историю как сосуществование и смену самостоятельных, самодостаточных и равноценных культур (цивилизаций): теорию культурно-исторических типов Н. Я. Данилевского, «морфологию культуры» О. Шпенглера, концепцию локальных цивилизаций А. Тойнби. Более чем за полвека до Шпенглера он предсказывал «закат западного мира». Задолго до Шпенглера он поставил проблему «жизненности» культур и использовал характерное для немецкого философа понятие «судьбы» применительно к культурам, цивилизациям, народам.

Критики «массового общества» на Западе, и прежде всего X. Орте-га-и-Гассет, в лице Гобино также имели своего предшественника.

Собственно расовая теория Гобино нашла признание уже после его смерти и главным образом не во Франции, а в Германии, что было связано с развитием национализма и расизма в этой стране на рубеже XIX–XX вв. Еще в конце жизни Гобино сблизился с одним из лидеров германского национализма, композитором Рихардом Вагнером; его произведения были с одобрением встречены Ф. Ницше. В 1894 г. по инициативе Л. Ше-мана, популяризатора идей французского философа, в Германии было основано «Общество Гобино». В 1939–1940 гг. в Германии вышло уже пятое издание «Опыта о неравенстве человеческих рас». Специально подобранные фрагменты из него в период третьего рейха публиковались в популярных антологиях о расах и приводились даже в обязательных школьных учебниках.

Правда, нацистские идеологи давали в значительной мере ложное истолкование концепций Гобино для своих пропагандистских целей, так же как они поступали с наследием Гёте, Шиллера, многих немецких философов. Они постарались не заметить, что Гобино считал немцев наиболее смешанной из европейских наций, относя его рассуждения о «германцах» на счет населения современной Германии. Его высокая оценка евреев явно не вписывалась в антисемитский бред нацистских идеологов. Фатализм и пессимизм Гобино исключали какое-либо практическое применение расистских постулатов, за что его критиковал один из апостолов германского национал-социализма, X. Чемберлен. Тем не менее, расовый детерминизм и элитизм явились реальным вкладом в мифологию немецкого фашизма, и Гобино как мыслитель несет за это ответственность.

Отдавая дань авторитету науки, Гобино квалифицирует жанр, в котором написан «Опыт», как «моральную геологию». В его сочинении имеется множество ссылок на ученых — представителей различных областей конкретного знания. Но на самом деле позитивистско-сциентистская оболочка в данном случае скрывает в себе романтико-мифологическую интерпретацию всемирной истории. Метод Гобино лишен минимальной научной строгости. Истолкование исторических фактов, призванное обосновать его расистскую теорию, — это часто полет ничем не ограниченной фантазии. Теория в целом изобилует множеством порочных кругов, противоречий и тавтологических утверждений.

---

[15] Гобино подвергает критике европоцентристские оценки других народов: «Из-за того, что внешний облик их цивилизаций не напоминает наш собственный, мы склонны часто поспешно заключать, что либо они варвары, либо они ниже нас в достоинствах. Нет ничего более поверхностного и, следовательно, более подозрительного, чем заключение, сделанное из подобных оснований» [там же, 149]. Такие суждения не противоречат его утверждению относительно превосходства «белой» расы; ведь с его точки зрения все цивилизации, как европейские, так и неевропейские, созданы прежде всего ее усилиями.

Собственно, тавтологично главное утверждение Гобино: смешение рас выступает в его концепции одновременно как *признак* вырождения цивилизаций и как *причина* этого вырождения; отсюда бессмысленность этого утверждения. Научные данные никак не подтверждают тезис о пагубности расовых и этнических смешений ни в биологическом, ни в культурном отношениях. Наоборот, имеется немало научных данных, свидетельствующих о благотворности такого рода смешений. «Прогноз» Гобино относительно депопуляции, обезлюдения в результате смешений, не подтвердился.

В концепции Гобино раса (и этническая группа, понимаемая как расовая) — подлинный субъект социально-исторического действия. Вопреки своему декларируемому намерению он решает не проблему «жизненности» цивилизаций, а проблему «жизненности» рас; именно последняя волнует его на самом деле. Но Гобино не был биологом или антропологом, чтобы решать последнюю проблему. Вместе с тем он оказался и вне социальной науки, так как представлял историю обществ в виде «истории кровей».

3. Другие представители школы

Другой представитель расово-антропологической школы *Хаустон Чемберлен* (1855–1927), был английским аристократом, возненавидевшим родную Англию и возлюбившим Германию. Будучи поклонником и зятем Рихарда Вагнера, он последнюю часть жизни прожил в Германии, где уже после смерти, в период третьего рейха был провозглашен «народным мыслителем», несмотря на свое английское происхождение. В национал-социалистической Германии очень нравились позиции Чемберлена: его антисемитизм, рассуждения об арийцах, восхваление германизма, выступление против государств Антанты во время первой мировой войны.

Главный труд Чемберлена — «Основы девятнадцатого столетия» (2 тома, 1899) — в донацистской и нацистской Германии многократно переиздавался [4]. В этом труде дается поверхностный, противоречивый и в высшей степени тенденциозный обзор европейской истории. Наивысшее достижение Европы, по Чемберлену, — создание «тевтонской» культуры, самой «высокой» из культур. «Тевтонская» раса — наследница «арийской», дух которой он призывал возродить [5]. Немцев он восхвалял как воплощение наиболее ценного «западно-арийского» расового типа. Концепции Чемберлена так же далеки от реальной истории как и концепции Гобино, но они гораздо более примитивны и ближе к идеологии немецкого национал-социализма.

Более честной и серьезной попыткой истолкования европейской истории, впрочем, также на основе сомнительных теоретических принципов, был труд американского биолога и историка *Мэдисона Гранта* (1865–1937) «Конец великой расы» (1916). Автор исходит из положения о том, что наследственность и расовая предрасположенность в истории являются более мощным фактором, чем среда и воспитание. Грант утверждает существование тесной связи между психологическими и социальными признаками, с одной стороны, и расовыми — с другой. Вместе с тем, ссылаясь на данные антропологии, он решительно отрицает связь расовых черт с национальной и языковой принадлежностью [6, XV].

Население Европы, по Гранту, сформировалось в результате трех последовательных волн вторжений трех основных рас: *нордической, альпийской* и *средиземноморской.* В отличие от других представителей рассматриваемой школы автор признает достоинства и способности каждой из этих рас. «Средиземноморская» раса превосходит остальные в области умственных достижений и искусства. «Альпийская» раса — это раса хороших земледельцев. «Нордики» составляют расу воинов, моряков, путешественников и, главное, правителей, организаторов, аристократов. Но все-таки «высшей», «лучшей», «благородной» Грант считает «нордическую» расу. В результате многочисленных войн в истории «нордики» постоянно несли значительные потери [там же, 166–167, 199–200]. И эта «благородная» раса в настоящее время находится перед угрозой полного исчезновения в результате войн, болезней, алкоголизма и низкой рождаемости [там же, 42–43, 50–51]. Поэтому Грант

озабочен сохранением этого типа. Поскольку этот тип размножается медленнее, чем низшие, представленные низшими классами, он рекомендует евгеническую политику, направленную на сдерживание размножения слабых и дефективных индивидов. Как и другие представители расово-антро-пологической школы, Грант был противником демократии, считая, что она также способствует исчезновению «лучшего» типа.

Одной из разновидностей расово-антропологической школы была так называемая *антропосоциология.* Ее главные представители — антропологи Жорж Ваше де Ляпуж (Франция) и Отто Аммон (Германия).

Ляпуж (1854–1936) считал Гобино пионером антропосоциологии, а Чемберлена, напротив, квалифицировал как ее «карикатуриста» [7, VIII, 172]. Работы Ляпужа основаны на истолковании антропометрических данных и, прежде всего, сравнительного статистического анализа головного указателя[16]. Согласно Ляпужу, антропосоциология «имеет своим предметом исследование взаимных воздействий расы социальной среды» [там же, VII]. Под влиянием социального дарвинизма наряду с понятием естественного отбора Ляпуж вводит понятие *социального отбора.* Он различает шесть основных форм социального отбора: военный, политический, религиозный, моральный, правовой и экономический [8]. Все они оказывают, в конечном счете, пагубное влияние на общественное развитие в целом, так как в результате неуклонно уменьшается число представителей наиболее «ценного» расового типа — белокурого долихокефала («длинноголового»), которому грозит полное исчезновение. Один из многочисленных «законов» Ляпужа — «закон эпох» — гласит: «С доисторических времен кефалический указатель имеет тенденцию к постоянному и повсеместному росту» [7, 213]. С этим «законом», постулирующим исчезновение «лучших», прежде всего связан глубокий исторический пессимизм Ляпужа.

В другом «законе» он пытается установить универсальную связь между величиной головного указателя человека и его классовой принадлежностью [там же, 206–211]. Чем ниже головной указатель, тем выше социальный статус человека, и наоборот. Головной указатель в среднем ниже у горожан, чем у крестьян; у жителей равнин — чем у жителей горных местностей; у богатых — чем у бедных. Эти выводы Ляпуж стремился обосновать путем статистико-антропометрических обследований 20 тысяч французов.

Люди с низким головным указателем («долихокефалы»), по Ляпужу, принадлежат к «европейской», или «арийской», расе; люди с высоким головным указателем («брахикефалы») — к «альпийской» расе. Первая изначально превосходит вторую, и это выражается в различном социальном положении людей.

Аналогичные тезисы встречаются у другого представителя антропо-социологической школы *О. Аммана* (1842–1916). Аммон провел ряд антропометрических обследований среди рекрутов и студентов. В своей книге «Общественный порядок и его естественные основания» (1895) он также стремился соединить принципы социального дарвинизма и расизма в анализе социальных институтов [9].

Аммон доказывает, что брахикефалы, обладающие в среднем более низким социальным статусом и живущие в деревне, — это потомки коренного населения древней Европы. Долихокефалы же — люди с более высоким статусом и живущие в городах — формировались из потомков германских завоевателей, селившихся в городах, и из наиболее активных («долихокефальных», «длинноголовых») жителей деревень. Высшие слои сформировали замкнутое сословие и не допускали снижения социального статуса своих потомков; горожане не мигрировали в деревню; поэтому социальная дифференциация выражает изначальную антропологическую дифференциацию. Тем не менее, число брахикефалов возрастало вследствие феодальных войн и низкой рождаемости в высших

---

[16] Под головным указателем в антропологии понимается процентное отношение наибольшей ширины головы к ее наибольшей длине. Понятие было введено шведским анатомом А. Ретциусом в 40-х годах XIX в.

слоях.

Искусственность построений антропосоциологов выступает с особенной очевидностью тогда, когда выдающихся людей брахикефалов, своим существованием опровергающих «законы» антропосоциологии, они вынуждены зачислять в так называемые «ложные» брахикефалы [7, 212].

Миф о высоком белокуром долихокефале как высшем расово-антро-пологическом типе был впоследствии взят на вооружение идеологами немецкого национал-социализма. Однако по иронии судьбы значительная часть политической элиты в фашистской Германии состояла как раз из чернявых низкорослых брахикефалов.

Попытка синтеза расизма и социального дарвинизма содержится и в работах *Людвига Вольтмана* (1871–1907). Литературная плодовитость сочеталась у Вольтмана с грубым примитивизмом и откровенным пародированием науки для обоснования мифа о превосходстве «германской» расы. Его концепции интересны как объект исследования и поучительны как пример рационализации изначального этнического и расового предрассудка.

Подобно антропосоциологам, Вольтман видел задачу социологии в том, чтобы «представить себе *расу* и *общество* в их закономерной связи и изучить расовый процесс как естественное основание «социального процесса» [10, 136]. Но в отличие от Ляпужа и Аммона, расизм которых был направлен на обоснование социально-классового неравенства, Вольтман отрицал расовые основы социальной иерархии и считал себя сторонником социализма [11]. Его расизм был преимущественно националистическим и представлял собой наиболее развернутое раннее обоснование идеологии германского национал-социализма.

Отвергая прямолинейный характер социальной эволюции, Вольтман сравнивал ее с «многоветвистым деревом, на верхушке которого находятся даровитейшие расы с их самыми высокими культурами» [10, 165].

У Вольтмана можно найти набор типичных тезисов расово-антро-пологической школы: 1) о превосходстве европеоидной («кавказской») расы, а внутри нее — северно-европейской («германской»); 2) о неспособности «низших» рас к усвоению «настоящей» цивилизации (по Вольтману, более светлая кожа — вообще признак интеллектуального превосходства); 3) о пагубности расовых смешений [там же, 116–117, 205, 259]. Лозунг «Германия превыше всего» нашел у него замечательные «научные» доказательства. Главный вывод его «политической антропологии» заключается в том, что «германская раса призвана охватить земной шар своим господством, использовать сокровища природы и рабочей силы и включить пассивные расы как служебный член своего культурного развития» [там же, 307]. Вдохновляемый патриотическими чувствами, Вольтман даже старался доказать, будто все выдающиеся творения итальянской и французской культуры созданы «германской» расой, и на основе «генеалогических» изысканий утверждал «германское» происхождение таких людей, как Данте, Леонардо да Винчи, Тициан, Тассо, Монтень, Дидро, Руссо и др.

Известное влияние на концепции расово-антропологической школы оказал видный английский ученый *Фрэнсис Гальтон* (1822–1911), двоюродный брат Ч. Дарвина. Но самого Гальтона вряд ли можно отнести к этой школе, так как он, строго говоря, не был социальным ученым или социальным философом. Гальтон внес значительный вклад в самые различные области научного знания: географию, физику, метеорологию, статистику, психологию, биометрику (т. е. применение математических методов в биологических исследованиях) и т. д. Важное место в его творчестве заняло изучение проблем индивидуальных различий между людьми и наследственной обусловленности таланта. Именно этим проблемам, остающимся актуальными и для современной науки, посвящена его известная книга «Наследственный гений» (1869) [12], получившая высокую оценку Ч. Дарвина.

В этой книге на основе статистического анализа родословных наиболее значительных представителей английских судебных органов и духовенства Гальтон пришел к выводу о наследственной обусловленности одаренности. Его данные, как и данные, полученные

учеными впоследствии, в целом подтверждают, что талант бывает наследственным. К серьезным недостаткам этой работы исследователи, однако, относят, во-первых, выбор для оценки талантливости таких социальных групп, как судьи и духовенство (репутация или карьера которых зависят скорее от социальных факторов), во-вторых, субъективный характер выбора некоторых объектов изучения. «Репутация» вообще не может служить единственным критерием одаренности, как считал Гальтон: нередко, наоборот, она является следствием известной интеллектуальной и прочей ограниченности.

Из двух факторов индивидуальных различий: среды и наследственности — решающую роль Гальтон отводил последней. «Я вполне признаю важное значение воспитания и различных общественных влияний на развитие деятельных сил ума, так же как я признаю действие упражнения на развитие мышц руки кузнеца, — но никак не более», — писал он [там же, 15]. Решительно отрицая природное равенство между людьми, он вместе с тем отвергал положительное влияние на способности аристократического происхождения.

Исходя из наследственного характера талантливости, Гальтон отстаивал необходимость поднимать ее общий уровень и обеспечивать хорошую наследственность для будущих поколений. «Я заключаю, что каждое поколение имеет громадное влияние на природные дарования последующих поколений, и утверждаю, что мы обязаны перед человечеством исследовать пределы этого влияния и пользоваться им так, чтобы, соблюдая благоразумие в отношении к самим себе, направлять его к большей пользе будущих обитателей земли», — писал он [там же, 3]. Именно этими мотивами руководствовался Гальтон, создавая евгенику, призванную на основе научных исследований изыскивать и пропагандировать пути улучшения человеческого потомства.

По инициативе и материальной поддержке Гальтона в 1904 г. при Лондонском университете была создана Национальная евгеническая лаборатория, а в 1907 г. в Лондоне возникло «Общество евгенического воспитания», членами которого были, в частности, Б. Шоу и Г. Уэллс. В дальнейшем в различных странах, в том числе и в СССР, возникли евгенические общества. Однако евгеническое движение было вскоре дискредитировано проникновением в него расистов и попытками использовать евгенику для антигуманных целей. В СССР евгеника была запрещена в связи с развернувшимся в стране преследованием генетики как несовместимой с «подлинно научным» мировоззрением.

Нельзя, однако, думать, что взгляды самого Гальтона не оказали определенного влияния на дальнейшую печальную судьбу евгеники. Принимая европейскую модель талантливости и гениальности за единственную и универсальную, он считал различные расы неравноценными в отношении одаренности, что было проявлением европоцентризма и культурной ограниченности его мировоззрения. Многие социальные или комплексные биосоцио-психологические проблемы Гальтон трактовал как чисто биологические.

Подчеркивая роль биологической наследственности, он фактически игнорировал роль «социальной наследственности», традиций, социальных институтов и отношений. В частности, Гальтон игнорировал тот факт, что социальная иерархия далеко не всегда выражает естественную иерархию способностей; напротив, она нередко препятствует этому выражению.

Последователем Гальтона был английский философ-позитивист, биолог *К. Пирсон* (1857–1936), который в 1906 г. возглавил основанную Галь-тоном евгеническую лабораторию в Лондоне. Пирсон и его ученики развивали биометрические методы исследования Гальтона и соединяли его концепции с антропологическими концепциями Ляпужа и Аммона.

Концепции расово-антропологической школы нашли отражение в трудах итальянской криминологической школы, особенно в исследованиях известного криминолога и психиатра *Чезаре Ломброзо* (1836–1909), обосновывавшего биологически-наследственную обусловленность преступности и взгляд на преступника как на психически ненормального человека. Политические революции он истолковывал как психоантропологическое явление, рассматривая их как выражение устремлений гениальных и психически ненормальных

людей [13].

4. Заключение

Расово-антропологическая школа в социальной науке складывалась с середины XIX в. Среди ее представителей были философы, историки, биологи, антропологи. С различными вариациями эта школа подчеркивала неравноценность человеческих рас и антропологических типов, выражающуюся в неравноценности соответствующих психических, социальных и культурных черт. Представители этой школы обосновывали пагубность смешений рас и антропологических групп. Вместе с тем в концепциях Гобино тезис о неравноценности различных рас сочетался с утверждением о равноценности различных цивилизаций и культурным релятивизмом. Это было новым явлением в социальной мысли того времени, в которой господствовали идея прогресса и представление о превосходстве европейской культуры.

Исследования антропологов — представителей школы — были чрезвычайно примитивными с точки зрения современных антропологических методик. При этом они вдохновлялись бурно расцветавшими в то время мифами об «арийцах», «тевтонцах», «германцах» и т. п. Антропометрические признаки, которым они придавали такое важное значение, в частности головной указатель, в действительности не находятся в тесной связи с социальным статусом и распределены среди самых разных социальных групп. Хотя расовые и антропологические различия существуют реально, специфические особенности различных обществ и культур зависят прежде всего не от них, а от сочетания разнообразных и изменчивых факторов: природных, исторических, социальных и культурных. Данные различных социальных наук убедительно демонстрируют тот факт, что одни и те же расы и антропологические типы обнаруживают самые разнообразные качества в зависимости от социальных и культурных ситуаций. Тезис о пагубности расовых смешений также не находит подтверждения научными данными.

Основные идеологические функции расово-антропологических теорий состояли и состоят в обосновании необходимости привилегий (уже имеющихся или тех, к которым стремятся) определенных социальных групп и слоев, в переключении социальных напряжений и конфликтов на этнические и расовые, а также в обосновании экспансионистской внешней политики.

Декларации о необходимости развития общества посредством «культивирования» рас неизбежно оборачивались призывами обеспечить наиболее благоприятные условия, т. е. *привилегии* для «высшей» расы. Эта раса может быть представлена «высшими» классами и слоями; наследственной аристократией, людьми «пролетарского происхождения» (например, в 20-е годы в СССР выходцы из дворян и буржуазии лишались прав только по причине своего происхождения, становясь «лишенцами») и т. п. Это *классовый расизм.* «Высшая» раса может представляться каким-либо «избранным» народом или этнической группой (например, в идеологии национал-социализма). Это *этнический расизм.*

Не случайно представители расово-антропологической школы были, как правило, противниками демократии, ненавидели либеральные ценности. Декларируемое стремление поставить антропологические факторы на службу обществу и культуре, как правило, скрывало в себе противоположное стремление: поставить общество и культуру на службу определенной «расе» или группе, выделяемой по признаку происхождения (классового, сословного или этнического). Поскольку реальные факты не подтверждали расистских постулатов, понятие расы (а также класса, сословия, этноса, определяемых по признаку биологического происхождения) неизбежно приобретало символический или мистический смысл.

На протяжении последних десятилетий влияние концепций расово-антропологической школы не присутствует в более или менее значительных социологических теориях. Оно, однако, присутствует в идеологиях и идеологических программах различных тоталитарных

режимов и тоталитаристских политических движений.

Представители расово-антропологической школы обратили внимание исследователей на значение взаимодействия биологически наследуемых постоянных антропологических признаков, с одной стороны, и социальных и психических черт с другой. Но истолкование этого взаимодействия, как правило, сопровождалось такой мифотворческой нагрузкой, что научная ценность этих концепций становилась минимальной, нулевой или отрицательной. Поэтому для истории социологии расово-антропологи-ческая школа — это не столько источник серьезных идей, сколько интересный и поучительный *объект изучения,* позволяющий лучше понять механизмы рационализации расовых, этнических и классовых предрассудков. Несомненно, важное значение в современном обществе имеют исследование и практический учет влияния биологической наследственности на здоровье населения, комплекс проблем, изучаемых евгеникой и медицинской генетикой. Но эта проблематика находится главным образом за пределами социальной науки. Что касается междисциплинарных исследований, находящихся на стыке социологии, антропологии, этнологии, генетики и т. д., то их перспективность несомненна.

Литература

1. *Аристотель.* Политика // Аристотель. Соч.: В 4 т. М., 1983. Т. 4.
2. *Чебоксаров Н. Н.* Расы // БСЭ. 3-е изд., М., 1975. Т. 21.
3. *GobineauA. de.* Essai sur I'mugaliffi des races humaines. P., 1853. T. 1.
4. *Chamberlain H. S.* Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts. 9. Aufl. H. 1–2. МьпсЬеп, 1909.
5. *Чемберлен Х. С.* Арийское миросозерцание. М., 1913.
6. *Grant M.* The Passing of the Great Race. N. Y., 1916.
7. *Vacher de Lapouge.* Race et milieu social. Essai d'anthroposociologie. P., 1909.
8. *Vacher de Lapouge J.* Les sfflections sociales. P., 1896.
9. *Amman O.* Die Gesellschaftsordnung und ihre naterliche Grundlagen. Jena, 1895.
10. *Вольтман Л.* Политическая антропология. СПб., 1905. И. *Вольтман Л.* Теория Дарвина и социализм. СПб., 1900.
11. *Гальтон Ф.* Наследственность таланта, ее законы и последствия. СПб., 1875.
12. *Ломброзо Ч., Ляски Р.* Политическая преступность и революция. СПб., 1906.

Лекция шестая
СОЦИОЛОГИЯ ЭМИЛЯ ДЮРКГЕЙМА

Содержание

1. Жизненный путь ученого
2. Интеллектуальные истоки дюркгеймовской социологии
3. «Социологизм» как философское обоснование социологии
4. В поисках социальной солидарности: от теории разделения труда к теории религии
5. Итоги и выводы

Ключевые слова и выражения

Сегментарный и организованный типы общества; разделение общественного труда; механическая солидарность и органическая солидарность; коллективное сознание; коллективные представления; социальные факты; аномия; эгоистическое, альтруистическое и аномическое самоубийство; священное и светское; «Социологический ежегодник»; школа Дюркгейма (Французская социологическая школа).

1. Жизненный путь ученого

Эмиль Дюркгейм — один из создателей социологии как науки, как профессии и

предмета преподавания. Он родился 15 апреля 1858 г. в г. Эпинале на северо-востоке Франции, в небогатой семье потомственного раввина. В детстве будущего автора социологической теории религии готовили к религиозному поприщу его предков, обучая древнееврейскому языку, Торе и Талмуду. Однако он довольно рано отказался продолжить семейную традицию. Биографы Дюркгейма отмечают, что определенное влияние на это решение оказала его школьная учительница-католичка. Короткое время он испытывал склонность к католицизму мистического толка. Можно предположить, что здесь сказалось воздействие и более общих причин: разложения некогда замкнутой (изнутри и снаружи) еврейской общины и развития ассимиляционных процессов; это, в свою очередь, было связано с ослаблением религиозной нетерпимости и процессами секуляризации во французском обществе в целом. Но и католиком Дюркгейм не стал, так же, впрочем, как и атеистом. С юных лет и до конца жизни он оставался агностиком. Постоянно подчеркивая важную социальную и нравственную роль религии, он сделал предметом своей веры науку вообще и социальную науку — в частности.

В 1879 г. Дюркгейм с третьей попытки поступил в Высшую Нормальную школу в Париже, где одновременно с ним учились, в частности, знаменитый философ Анри Бергсон и выдающийся деятель социалистического движения Жан Жорес, с которым Дюркгейм поддерживал дружеские отношения. Из профессоров Нормальной школы наибольшее влияние на формирование взглядов будущего социолога оказали видные ученые: историк Фюстель де Куланж и философ Эмиль Бугру. Среди студентов Дюркгейм пользовался большим уважением и выделялся серьезностью, ранней зрелостью мысли и любовью к теоретическим спорам, за что товарищи прозвали его «метафизиком».

Окончив в 1882 г. Нормальную школу, Дюркгейм в течение нескольких лет преподавал философию в провинциальных лицеях. В 1885–1886 гг. он побывал в научной командировке в Германии, где познакомился с состоянием исследований и преподавания философии и социальных наук. Особенно сильное впечатление на него произвело знакомство с выдающимся психологом и философом В. Вундтом, основателем первой в мире лаборатории экспериментальной психологии.

В 1887 г. Дюркгейм был назначен преподавателем «социальной науки и педагогики» на филологическом факультете Бордоского университета. Там же в 1896 г. он возглавил кафедру «социальной науки» — по существу, первую кафедру социологии во Франции.

С 1898 по 1913 г. Дюркгейм руководил изданием журнала «Социологический ежегодник» (было издано 12 томов журнала). Сотрудники журнала, приверженцы дюркгеймовских идей, образовали научную школу, получившую название «Французская социологическая школа». Деятельность этого научного коллектива занимала ведущее место во французской социологии вплоть до конца 30-х годов.

С 1902 г. Дюркгейм преподавал в Сорбонне, где возглавлял кафедру «науки о воспитании», впоследствии переименованную в кафедру «науки о воспитании и социологии». Его преподавательская деятельность была весьма интенсивной, и многие его научные работы родились из лекционных курсов. Дюркгейм был блестящим оратором, и его лекции пользовались большим успехом. Они отличались строго научным, ясным стилем изложения и в то же время носили характер своего рода социологических проповедей.

Профессиональная деятельность занимала главное место в жизни Дюркгейма, но, несмотря на это, он активно и непосредственно участвовал в разного рода общественных организациях и движениях. Он был человеком демократических и либеральных убеждений, сторонником социальных реформ, основанных на научных рекомендациях. Многие его последователи участвовали в социалистическом движении, и сам он симпатизировал реформистскому социализму жоресовского толка. Вместе с тем Дюркгейм был противником революционного социализма, считая, что подлинные и глубокие социальные изменения происходят в результате длительной социальной и нравственной эволюции. С этих позиций он стремился примирить противоборствующие классовые силы, рассматривая социологию как научную альтернативу левому и правому радикализму.

Будучи человеком долга прежде всего, Дюркгейм постоянно стремился соединять в своей собственной жизни принципы профессиональной и гражданской этики, которые послужили одним из главных и излюбленных предметов его научных исследований и преподавания. Практическая цель его профессиональной и общественной деятельности состояла в том, чтобы вывести французское общество из тяжелого кризиса, в котором оно оказалось в последней четверти XIX в. после падения прогнившего режима Второй Империи, поражения в войне с Пруссией и кровавого подавления Парижской Коммуны. В связи с этим он активно выступал против сторонников возрождения монархии и приверженцев «сильной власти», против реакционных клерикалов и националистов, отстаивая необходимость национального согласия на республиканских, светских и рационалистических принципах, на основе которых во Франции сформировалась Третья республика.

Первая мировая война нанесла тяжелый удар по Французской социологической школе, поставив под вопрос общий оптимистический настрой социологии Дюркгейма. Некоторые видные сотрудники школы погибли на фронтах войны. Погиб и сын основателя школы Андре, блестящий молодой лингвист и социолог, в котором отец видел продолжателя своего дела. Смерть сына ускорила кончину отца. Эмиль Дюркгейм скончался 15 ноября 1917 г. в Фонтенбло под Парижем в возрасте 59 лет, не успев завершить многое из задуманного.

2. Интеллектуальные истоки дюркгеймовской социологии

Из наиболее удаленных во времени интеллектуальных предшественников Дюркгейма следует отметить прежде всего трех его соотечественников: Декарта, Монтескье и Руссо.

Дюркгейм был убежденным и бескомпромиссным рационалистом, а рационализм — французская национальная традиция, начало которой положил Декарт. «Манифест» дюркгеймовской социологии, книга «Правила социологического метода» (в рус. пер. — «Метод социологии»), удивительным образом перекликается с «Рассуждением о методе» Декарта. Оба труда объединяет одна цель: найти рациональные принципы и приемы, позволяющие исследователю постичь истину независимо от личных склонностей, общепринятых мнений и общественных предрассудков всякого рода. У Декарта мы встречаем само понятие «правила метода», вынесенное Дюркгеймом в заглавие его основного методологического труда; именно этим «правилам» посвящена вторая часть «Рассуждения о методе».

Другого своего великого соотечественника, Ш. Монтескье, сам Дюркгейм считал главным предтечей научной социологии. Именно у Монтескье он обнаружил идеи, обосновывающие самое возможность существования социальной науки, прежде всего, идеи детерминизма и внутренней закономерности в развитии социальных явлений, а также сочетание описания и рационального объяснения этих явлений. Ж.-Ж. Руссо с его понятиями общей воли и гражданской религии Дюркгейм также рассматривал в качестве предшественника социологии, способствовавшего развитию представления о природе социальной реальности.

Из более поздних предшественников дюркгеймовской социологии следует указать на А. Сен-Симона и, конечно, на его ученика и последователя О. Конта. Сам Дюркгейм подчеркивал, что Сен-Симон первым сформулировал идею социальной науки, однако, он скорее разработал обширную программу этой науки, чем попытался осуществить ее в более или менее систематической форме [1, 115 и след.]. И хотя, по Дюрк-гейму, в определенном смысле все основные идеи контовской социологии обнаруживаются уже у Сен-Симона, тем не менее, именно Конт приступил к осуществлению программы создания социальной науки.

Несмотря на то что Дюркгейм в своих исследованиях критиковал ряд положений социологии Конта, он признавал за ним титул «отца» социологии и подчеркивал преемственную связь своих и контовских идей. Отвергая обозначение своей социологии как «позитивистской» (так же, впрочем, как и материалистической, и спиритуалистской), Дюркгейм в то же время вдохновлялся тем идеалом позитивной социальной науки, который

сформулировал родоначальник философского позитивизма. Вслед за Кон-том он рассматривал естественные науки как образец для построения социологии. Дюркгейм воспринял также контовский подход к изучению общества как органического, солидарного целого, состоящего из взаимосвязанных частей.

Но, будучи духовным наследником Конта, Дюркгейм не склонен был принимать его наследие целиком. Он опирался на «объективную» социологию Конта и в то же время решительно отвергал его «субъективную» социологию. В противовес своему предшественнику, провозгласившему отказ от причинности в научном объяснении и замену вопроса «почему» вопросом «как», он упорно искал глубинные причины социальных явлений. В отличие от Конта он стремился сочетать теоретический анализ с эмпирическим. Наконец, Дюркгейму в целом был чужд однолинейный эволюционизм «крестного отца» социологии, и он отвергал контовский закон трех стадий. Оценивая эту сторону учения своего предшественника, он писал: «Человечество одновременно пошло различными путями и, следовательно, доктрина, принципиально утверждающая, что оно всегда и всюду преследует одну и ту же цель, базируется на заведомо ошибочном постулате» [там же, 119].

Необходимо отметить влияние Канта и кантианства на Дюркгейма, прежде всего на его концепцию морали и нравственного долга, пронизывающую всю теорию основателя Французской социологической школы[17].

Особое значение в формировании социологических идей Дюркгейма имели взгляды французского неокантианца, «неокритициста» Ш. Ренувье, в частности, его рационализм (в полном согласии и в сочетании с другими рационалистическими влияниями), обоснование ведущей роли морали в человеческом существовании и необходимости ее научного исследования, стремление объединить принцип свободы и достоинства индивида с представлением о его долге и зависимости по отношению к другим индивидам.

Ренувье отстаивал необходимость развития ассоциаций, независимых от государства, производственных кооперативов, усиление роли государства в установлении социальной справедливости, введение светского воспитания в государственных школах. В целом его идеи оказали значительное влияние на интеллектуальный климат и идеологию Третьей республики.

Не меньшее влияние на французское общество конца XIX — начала XX в. оказали идеи двух апостолов позитивизма, видных философов и историков Э. Ренана и И. Тэна, энергично и красноречиво доказывавших роль науки как ведущей социальной силы, на которую должны опираться все социальные институты, включая искусство, мораль и религию. Все научное творчество Дюркгейма свидетельствует о том, что он не остался в стороне от этого влияния.

Важную роль в формировании воззрений Дюркгейма сыграли идеи Г. Спенсера и биоорганической школы. Влияние Спенсера было неоднозначным: одновременно «негативным» и «позитивным» в указанном выше смысле. Многие концепции Дюркгейма разрабатывались в полемике с концепциями английского мыслителя. Однако в исследованиях Дюркгейма сказалось и «позитивное» влияние идей Спенсера[18]. Это относится, в частности, и к структурно-функциональной стороне социологии Дюркгейма (анализу общества как органического целого, в котором каждый институт играет определенную функциональную роль), и к эволюционистской стороне, поскольку вслед за Спенсером французский социолог рассматривал сложные типы обществ как комбинации простых. Вообще склонность использовать «элементарные формы» как модель для изучения форм развитых, определившая, в частности, обращение Дюркгейма к этнографическому

---

[17] Отсюда каламбур ученика и последователя Дюркгейма С. Бутле: «Дюркгеймизм — это еще и кантизм, пересмотренный и дополненный контизмом» [2,283].

[18] По словам Дюркгейма, «при умелом применении теория Спенсера очень плодотворна» [3,93].

материалу, в значительной мере стимулировалась работами Спенсера, также строившего свою социологию на большом этнографическом материале.

Идеи К. Маркса не могли пройти мимо внимания французского ученого. Ведь на рубеже XIX–XX вв. популярность этих идей была столь велика, что все социальные мыслители так или иначе обращались к марксизму, становясь его горячими приверженцами, вступая с ним в диалог или же энергично с ним полемизируя. Дюркгейм был знаком с работами Маркса, но отрицал его влияние на свои исследования [4, 250], что, по-видимому, соответствовало действительности. Он признавал плодотворной идею Маркса о том, что социальную жизнь необходимо объяснять не представлениями ее участников, а более глубокими причинами; на этой идее, собственно, базируется социология как наука. Однако, согласно Дюрк-гейму, эта идея, составляющая логическое завершение эволюции социальной мысли, никак не связана с социалистическим движением и «грустным зрелищем конфликта между классами» [там же, 250–251]. В свою очередь социализм не связан неразрывно с классовой борьбой. По Дюрк-гейму, он может быть объектом научного анализа, может основываться на науке, но сам по себе не является научной теорией.

В отличие от Маркса Дюркгейм противопоставлял понятия «социализм» и «коммунизм». С его точки зрения, при коммунизме социальные функции являются общими для всех, социальная масса не состоит из дифференцированных частей; социализм же, наоборот, основан на разделении труда и «стремится связать различные функции с различными органами и последние между собой» [5, 234–235].

Дюркгейму было присуще широкое толкование социализма, он считал, что для его понимания нужно исследовать все его виды и разновидности. Исходя из этого, он определял социализм следующим образом: «Социализм — это тенденция к быстрому или постепенному переходу экономических функций из диффузного состояния, в котором они находятся, к организованному состоянию. Это также, можно сказать, стремление к более или менее полной социализации экономических сил» [там же, 233].

Хотя социология Дюркгейма в целом была направлена против биологических интерпретаций социальной жизни, он испытал несомненное влияние биоорганической школы, в частности, таких ее представителей, как немецкий социолог А. Шеффле и французский ученый А. Эспинас. Дюркгейм высоко ценил работы Шеффле, особенно его известный труд «Строение и жизнь социальных тел»; рецензия на эту книгу была первой научной публикацией французского социолога. Книгу Эс-пинаса «Общества животных» [6] Дюркгейм считал «первой главой социологии» [3, 97]. У этих же авторов он заимствовал столь важное для своей теории понятие «коллективное сознание». Дюркгейм не пренебрегал излюбленным методом органицистов — биологическими аналогиями, особенно на первом этапе своего научного творчества. Но основное влияние органицизма проявилось в его взгляде на общество как на надындивидуальное интегрированное целое, состоящее из взаимосвязанных органов и функций.

Наконец, следует указать на влияние двух учителей Дюркгейма в Высшей Нормальной школе, о которых упоминалось выше: философа Э. Бугру и историка Фюстеля де Куланжа. Первый из них внушал своему ученику методологическую идею, согласно которой синтез, образуемый сочетанием элементов, не может объясняться последними; сложное нельзя выводить из простого, поэтому каждый более сложный уровень реальности должен объясняться на основе собственных принципов средствами специфической науки. Эта идея послужила одним из отправных пунктов дюркгеймовской концепции построения социологии как самостоятельной науки.

Важное значение для формирования воззрений Дюркгейма имели различение Фюстелем де Куланжем истории событий и истории институтов, а также созданные им блестящие образцы исследований развития социальных институтов, по существу, исследований в области исторической социологии. Учитель прививал своим ученикам внимание к тщательному и систематическому анализу фактов, воспитывал в них интеллектуальную честность и отрицательное отношение к любым предвзятым идеям,

какими бы благородными они ни были. «Патриотизм — добродетель, а история — наука; их нельзя смешивать»; «Для одного дня синтеза нужны годы анализа» — эти афоризмы Фюстеля де Куланжа оставили глубокий след в душе молодого ученого.

Несмотря на то что научное творчество Дюркгейма находилось на пересечении множества влияний и традиций социальной мысли, он не считал, что социология как наука уже сформировалась. Теории Конта и других мыслителей прошлого столетия представлялись ему слишком общими и схематичными, содержащими лишь предпосылки собственно научной социологии. Самостоятельную науку об обществе со своим собственным предметом и специфическим методом, с его точки зрения, еще предстояло создать. Дюркгейм ощущал себя призванным осуществить эту задачу.

3. «Социологизм» как философское обоснование социологии

Основополагающие принципы социологии Дюркгейма часто обозначают как «социологизм». Этот термин, несомненно, огрубляет и упрощает представление о дюркгеймовской теории. Тем не менее, он может служить полезным ориентиром, указывающим на некоторые существенные особенности социологических воззрений французского ученого.

Для понимания дюркгеймовского «социологизма» необходимо выделить и различать в нем два аспекта: *онтологический* и *методологический.*

Онтологическая сторона «социологизма», т. е. концепция социальной реальности, выражена в следующих базовых положениях.

1. *Социальная реальность* включена в универсальный природный порядок; *она столь же устойчива, основательна и «реальна», как и другие виды реальности,* а потому, подобно последним, она подчинена действию *определенных законов.*

2. Общество — это реальность особого рода, не сводимая к другим ее видам.

Речь идет прежде всего о всемерном подчеркивании автономии социальной реальности по отношению к индивидуальной, т. е. биопсихической реальности, воплощенной в индивидах. «…Общество — не простая сумма индивидов, но система, образованная их ассоциацией и представляющая собой реальность *sui generis,* наделенную своими особыми свойствами. Конечно, коллективная жизнь предполагает существование индивидуальных сознаний, но этого необходимого условия недостаточно. Нужно еще, чтобы эти сознания были ассоциированы, скомбинированы, причем скомбинированы определенным образом», — пишет Дюрк-гейм [7, 493]. Идея дихотомии индивида и общества красной нитью проходит через все научное творчество французского социолога. В различных его исследованиях эта дихотомия выступает в форме понятийных пар, так или иначе воплощающих противоположность этих реальностей. «Индивидуальные факты — социальные факты», «индивидуальные представления — коллективные представления», «индивидуальное сознание — коллективное сознание», «светское — священное» — таковы некоторые из основных дихотомий социологии Дюркгейма.

Указанные дихотомии, в свою очередь, непосредственно связаны с общей концепцией человека у Дюркгейма. Как уже отмечалось, во всякой общей теории общества явно или неявно присутствует общая теория человека, всякая общая социология так или иначе базируется на какой-то философской антропологии. Социология Дюркгейма не составляла в этом смысле исключения. Человек для него — это двойственная реальность, *homo duplex,* в которой сосуществуют, взаимодействуют и борются две сущности: социальная и индивидуальная [8; 9].

3. Онтологическая сторона «социологизма» не сводится, однако, к признанию основательности и автономии социальной реальности. *Утверждается примат социальной реальности по отношению к индивидуальной и ее исключительное значение в детерминации человеческого сознания и поведения; значение же индивидуальной реальности признается вторичным.*

В указанных выше дихотомических парах те стороны, которые воплощают социальную реальность, безраздельно господствуют: «коллективные представления» — над индивидуальными, «коллективное сознание» — над индивидуальным, «священное» — над «светским» и т. п. Социальные факты, по Дюркгейму, обладают двумя характерными признаками: внешним существованием по отношению к индивидам и принудительной силой по отношению к ним. Общество в его интерпретации выступает как независимая от индивидов, вне- и надындивидуальная реальность. Оно — «реальный» объект всех религиозных и гражданских культов. Оно представляет собой более богатую и более «реальную» реальность, чем индивид, оно доминирует над ним и создает его, являясь источником всех высших ценностей.

Таким образом, характерная онтологическая черта «социологизма» — это «социальный реализм», хотя у Дюркгейма он и не выражен в столь экстремистской форме, как, например, у Гумпловича. Дюркгейм признает, что генетически общество возникает в результате взаимодействия индивидов; но, раз возникнув, оно начинает жить по своим собственным законам. Здесь сказалось, в частности, влияние Э. Бугру и В. Вундта[19]. Аналогичные идеи применительно к поведению толпы развивал во Франции Г. Лебон.

Методологический аспект «социологизма» тесно связан с его онтологическим аспектом и симметричен ему.

1. Поскольку общество — часть природы, постольку наука об обществе — социология — подобна наукам о природе в отношении методологии. *Ее познавательной целью провозглашается исследование устойчивых причинно-следственных связей и закономерностей. Дюркгейм настаивает на применении в социологии объективных методов, аналогичных методам естественных наук.* Отсюда множество биологических и физических аналогий и понятий в его работах, особенно ранних.

Основной принцип его методологии выражен в знаменитой формуле, согласно которой *асоциальные факты нужно рассматривать как вещи»* [7, 421]. Исследованию должны подвергаться в первую очередь не понятия о социальной реальности, а она сама непосредственно; из социологии необходимо устранить все предпонятия, т. е. понятия, образовавшиеся вне науки.

Необходимо подчеркнуть, что этот тезис Дюркгейма имеет не столько онтологический, сколько методологический смысл. «Рассматривать факты определенного порядка как вещи — не значит зачислять их в ту или иную категорию реальности; это значит занимать по отношению к ним определенную мыслительную позицию. Это значит приступать к их изучению, исходя из принципа, что мы ничего не знаем о том, что они собой представляют, а их характерные свойства, как и неизвестные причины, от которых они зависят, не могут быть обнаружены даже самой внимательной интроспекцией», — писал он [там же, 395]. Это обстоятельство нередко игнорировали интерпретаторы и критики Дюркгейма.

Впоследствии тезис о необходимости изучать социальные факты как вещи особенно решительно опровергался в экзистенциалистских и феноменологических теориях. Положение об «антивещном» характере человеческого бытия стало для некоторых из них отправным пунктом. Ж.-П. Сартр в своей феноменологической онтологии характерной чертой человеческого существования («бытия-для-себя») провозгласил его противоположность вещному бытию («бытию-в-себе»); соответственно подход к человеческой реальности как к вещам трактовался им как ее искажение [11]. Французский феноменолог Ж. Моннеро подверг критике идеи Дюркгейма в книге с характерным антисоциологистским названием: «Социальные факты — не вещи» [12].

Методологический монизм Дюркгейма резко контрастировал с дуалистическими

---

[19] Ср.: «Хотя эти законы никогда не могут противоречить законам индивидуального сознания, однако, они отнюдь не содержатся… в последних, совершенно так же, как и законы обмена веществ, например, в организмах не содержатся в общих законах сродства тел» [10,14]. Такой же тип рассуждений весьма характерен и для Дюркгейма.

трактовками научной методологии, противопоставлявшими «объяснение» и «понимание» (В. Дильтей), «номотетический» и «иди-ографический» (В. Виндельбанд), «генерализирующий» и «индивидуализирующий» (Г. Риккерт) методы в естественных науках и науках о культуре. Эта тенденция, характерная для немецкой философии того времени, в целом не была присуща Франции, где в социальных науках господствовали позитивистская методология и представление о единстве научного знания.

2. Из признания специфики социальной реальности вытекает самостоятельность социологии как науки, ее несводимость ни к какой другой из наук, специфика ее методологии и понятийного аппарата. Отсюда же и методологический принцип, согласно которому социальные факты должны объясняться другими социальными фактами.

3. Однако «социологизм» Дюркгейма выходит за рамки этого методологического принципа. Поскольку в соответствии с его «социальным реализмом» общество оказывается доминирующей, высшей реальностью, постольку происходит социологизация как объясняемых, так и объясняющих фактов. Социологический способ объяснения провозглашается единственно верным, исключающим другие способы или включающим их в себя. Социология в результате выступает не только как специфическая наука о социальных фактах, но и как своего рода наука наук, призванная обновить и социологизировать самые различные отрасли знания: философию, гносеологию, логику, этику, историю, экономику и др.

Таким образом, признание социологии специфической наукой дополняется в «социологизме» своеобразным социологическим экспансионизмом (иногда обозначаемым как «социологический империализм»). Социология мыслилась Дюркгеймом не просто как самостоятельная социальная наука в ряду других, но и как «система, корпус социальных наук» [13, 465]. В результате «социологизм» предстает не только как базовая социологическая концепция, но и как философское учение. Те глобальные проблемы природы морали, религии, познания, категорий мышления, которые стремился разрешить в своих исследованиях Дюрк-гейм, нередко выходили за рамки собственно социологической проблематики, являясь философскими в самой своей постановке. Отсюда его двойственное отношение к философии. С одной стороны, Дюркгейм отмечал в качестве одного из отличительных признаков социологического метода независимость от всякой философии; с другой — он, по собственному признанию, всегда оставался философом[20].

Требование отделить социологию от философии у Дюркгейма было в значительной мере связано с его отрицательным отношением к умозрительным спекуляциям в социальной науке, которые, с его точки зрения, только дискредитируют ее. Социология должна строиться на эмпирическом и рациональном методическом фундаменте.

Таковы основные принципы «социологизма», посредством которых Дюркгейм обосновывал необходимость и возможность социологии как самостоятельной науки. Разработку этих принципов он осуществлял в непрерывной полемике с самыми разнообразными концепциями человека и общества: спиритуалистской философией, утилитаристской этикой, индивидуалистской экономикой, биологическим редукционизмом в социальной науке. Но особенно важное значение имел его антипсихологизм, который содержал в себе одновременно критику психологического направления в социологии и стремление освободить последнюю от влияния психологии. Психологизм в то время был главным воплощением методологического редукционизма и индивидуализма; неудивительно, что именно в нем Дюркгейм видел явное и скрытое препятствие на пути становления социологии как самостоятельной науки.

Парадокс антипсихологизма Дюркгейма состоял в том, что, выступая против психологического редукционизма в социологии (который логически приводил к ее

---

[20] Дюркгейм писал своему ученику и последователю Ж. Дави: «Отойдя от философии, я стремлюсь к тому, чтобы к ней вернуться, вернее, я все время возвращался к ней самой природой вопросов, с которыми сталкивался на своем пути» (пит. по: [14, IX]).

упразднению как самостоятельной науки) и стремясь отделить социологию от психологии, он следовал примеру последней. Выделению социологии в самостоятельную дисциплину предшествовало отделение психологии от философии и физиологии. Открытие психической реальности (см.: [15, 54-101]) дало толчок к поискам в сфере собственно социальной реальности и, таким образом, сыграло роль научно-методологического прецедента.

Необходимо уточнить, что критика психологизма осуществлялась Дюркгеймом по существу с позиций зарождавшейся тогда социальной психологии. «Когда мы говорим просто "психология", — писал Дюрк-гейм, — мы имеем в виду индивидуальную психологию, и стоило бы для ясности в обсуждениях ограничить таким образом смысл слова. Коллективная психология — это вся социология целиком; почему же не пользоваться только последним выражением?» [16, 47]. Трактовка же самих социопсихических сущностей, таких, как «коллективное сознание», «коллективные представления», «коллективные чувства», «коллективное внимание» и т. п., у него была сугубо «социологистской»: последние рассматривались как надындивидуальные сущности, не сводимые к соответствующим фактам и состояниям индивидуальной психики. Этим «социологистская» социальная психология Дюркгейма существенно отличалась от «психологистской» социальной психологии его постоянного оппонента Г. Тарда, сводившего социально-психологические закономерности к индивидуально-психологическим.

Под влиянием трудностей методологического характера и критики со стороны других направлений Дюркгейм со временем смягчил ригоризм своих первоначальных «социологистских» и антипсихологистских формулировок. Многие интерпретаторы Дюркгейма характеризовали эволюцию его идей как движение в сторону все большего спиритуализма [17, 33–38; 18, 60–71; 19, 229–236], но это вряд ли правомерно, хотя бы потому, что уже в самом начале своей научной деятельности он усиленно подчеркивал духовный характер всех социальных явлений (включая экономические). Вообще эволюция его мысли происходила в иной плоскости, нежели движение от материализма к спиритуализму. Это движение явилось результатом изменения методологической ситуации в социальной науке и постепенного осознания недостаточности и неадекватности механистического детерминизма в подходе к проблемам человеческого поведения.

Вначале Дюркгейм подчеркивал внешний и принудительный характер социальных фактов. При объяснении социальных явлений он часто апеллировал к демографическим и социально-экологическим факторам (объем и плотность населения, структура и степень сложности социальных групп и т. п.), к «социальной среде» и «социальным условиям» (не очень ясно определяемым). Впоследствии же он все чаще обращается к понятиям «чувства долга», «морального авторитета» общества (см.: [16, 100–110]) и другим психологическим и символическим посредникам между обществом и индивидом.

Эта смена понятийных приоритетов выражает частичное осознание Дюркгеймом того факта, что социальные нормы (и, шире, социальные факторы в целом) влияют на индивидуальное поведение не непосредственно, а через определенные механизмы их интериоризации, что внешняя детерминация осуществляется через ценностные ориентации индивидов, что действенность социальных регуляторов определяется не только их принудительностью, но и желательностью для индивидов. Отсюда рост интереса Дюркгейма к собственно ценностной проблематике в конце жизни[21].

В дальнейшем в трудах последователей Дюркгейма антипсихологизм уступает место установке на активное сотрудничество социологии и психологии.

Итак, необходимость и возможность социологии как самостоятельной науки получили метатеоретическое обоснование. Оставалось этим обоснованием воспользоваться применительно к определенным социальным явлениям, к предмету и методу новой науки.

---

[21] В 1911 г. на Международном философском конгрессе в Болонье он сделал специальный доклад, посвященный этой проблематике (см.: [20]).

Предмет социологии, согласно Дюркгейму, — *социальные факты,* которые, как уже отмечалось, характеризуются *двумя основными признаками: они существуют вне индивидов и оказывают на них принудительное воздействие* (см.: [7, 412–413]). Впоследствии он дополнил это истолкование предмета еще одним, определив социологию как *«науку об институтах, их генезисе и функционировании»* [там же, 405].

Представление Дюркгейма об основных разделах и отраслях социологии в определенной мере отражает его взгляд на значение тех или иных сфер социальной жизни. В соответствии с этими делениями располагался материал в дюркгеймовском «Социологическом ежегоднике». В целом социология делилась на три основные отрасли: социальную морфологию, социальную физиологию и общую социологию (см.: [21, 273–279]).

Социальная морфология аналогична анатомии; она исследует «субстрат» общества, его структуру, материальную форму. В ее сферу входит изучение, во-первых, географической основы жизни народов в связи с социальной организацией, во-вторых, народонаселения, его объема, плотности, распределения по территории.

Социальная физиология исследует «жизненные проявления обществ» и охватывает ряд частных социальных наук. Она включает в себя: 1) социологию религии; 2) социологию морали; 3) юридическую социологию; 4) экономическую социологию; 5) лингвистическую социологию; 6) эстетическую социологию.

Общая социология, подобно общей биологии, осуществляет теоретический синтез и устанавливает наиболее общие законы; это философская сторона науки.

4. В поисках социальной солидарности: от теории разделения труда к теории религии

Тема социальной солидарности — главная тема социологии Дюркгей-ма. По существу, *солидарность для него — синоним общественного состояния.* Его первый лекционный курс в Бордоском университете был посвящен проблеме социальной солидарности, а первая книга — обоснованию «солидаризирующей» функции разделения труда. В своем исследовании самоубийства он связывал различные типы этого явления с различной степенью социальной сплоченности. Наконец, последнее значительное исследование французского ученого посвящено доказательству тезиса о том, что создание и поддержание социального единства — основная функция религиозных верований и действий.

Дюркгейм был довольно плодовитым автором, хотя и не столь плодовитым, как его не менее знаменитый современник, немецкий социолог Макс Вебер. Он опубликовал немало статей и бесчисленное множество рецензий; многие его статьи, лекции и лекционные курсы опубликованы посмертно.

При жизни Дюркгейм издал четыре книги: «О разделении общественного труда» (1893), «Метод социологии» (1895), «Самоубийство» (1897) и «Элементарные формы религиозной жизни» (1912).

Книга «О разделении общественного труда» представляет собой публикацию успешно защищенной докторской диссертации автора.

Содержание ее гораздо шире заглавия и, по существу, составляет общую теорию социальных систем и их развития. Основная цель работы: доказать, что, вопреки некоторым теориям, разделение общественного труда обеспечивает социальную солидарность, или, иными словами, выполняет нравственную функцию. Но за этой формулировкой скрывается другая цель, более значимая для автора: доказать, что разделение труда — это тот фактор, который создает и воссоздает единство обществ, в которых традиционные верования утратили былую силу и привлекательность.

Для обоснования этого положения Дюркгейм развивает теорию, которая сводится к следующему. Если в архаических («сегментарных») обществах социальная солидарность

основана на полном растворении индивидуальных сознаний в «коллективном сознании»[22] («механическая солидарность»), то в развитых («организованных») социальных системах она основана на автономии индивидов, разделении функций, функциональной взаимозависимости и взаимообмене («органическая солидарность»)[23], причем «коллективное сознание» здесь не исчезает, но становится более общим, неопределенным, его состояния становятся менее интенсивными, и оно действует в более ограниченной сфере. Разделение труда, понимаемое не как чисто экономическое, а всеохватывающее социальное явление — это фактор, который обусловливает переход от первого типа обществ ко второму.

Автор стремится строить свою теорию на определенной эмпирической основе. В качестве этой основы выступают некоторые древние и современные системы нравственно-правовых норм, различающиеся между собою характерными видами санкций.

Нормы с *репрессивными санкциями,* характерные для уголовного права, служат показателями механической солидарности; нормы с *реститутивными (восстановительными) санкциями,* характерные для права гражданского, семейного, договорного, торгового и т. п., служат показателями органической солидарности. Нижеследующая схема, составленная С. Люксом, дает прекрасное представление о дюркгеймовском описании механической и органической солидарности в связи с определенными типами обществ [22, 158].

Общая схема дюркгеймовского описания механической и органической солидарности в соответствии с определенными типами обществ (по С. Люксу)

	Механическая солидарность	**Органическая солидарность**
	Основана на сходствах (преобладает в менее развитых обществах)	Основана на разделении труда (преобладает в более развитых обществах)
1) Морфологическая (структурная) основа	Сегментарный тип (вначале на клановой, затем на территориальной основе)	Организованный тип (слияние рынков и рост городов)
	Слабая взаимозависимость(относительно слабые социальные связи)	Бульшая взаимозависимость (относительно сильные социальные связи)

[22] «Совокупность верований и чувств, общих в среднем членам одного и того же общества, образует определенную систему, имеющую свою собственную жизнь; ее можно назвать *коллективным или общим сознанием»* [7, 80].

[23] Понятие «органического» при этом несло с собой двойную положительную ассоциацию: оно ассоциировалось, с одной стороны, с «органическими» периодами в социальном развитии в понимании Сен-Симона и Конта, с другой — с популярными в то время биоорганическими аналогиями.

	Относительно малый объем населения	Относительно большой объем населения
	Относительно низкая материальная и моральная плотность	Относительно высокая материальная и моральная плотность
2) Типы норм (воплощенные в праве)	Правила с репрессивными санкциями	Правила с реститутивными санкциями
	Преобладание уголовного права	Преобладание кооперативного права (гражданского, коммерческого, процессуального, административного и конституционного)
3а) Формальные признаки *коллективного сознания*	Большой объем	Малый объем
	Высокая интенсивность	Низкая интенсивность
	Высокая определенность	Низкая определенность
	Власть группы абсолютна	Бульший простор для индивидуальной инициативы и рефлексии

3б) Содержание коллективного сознания	Высокая степень религиозности	Возрастающая светскость
	Трансцендентность (господство над интересами человека и беспрекословность)	Ориентированность на человека (связь с интересами человека и открытость для обсуждения)
	Приписывание высшей ценности обществу и интересам общества как целого	Приписывание высшей ценности достоинству индивида, равенству возможностей, трудовой этике и социальной справедливости
	Конкретность и детальный характер	Абстрактность и общий характер.

Дюркгеймовская теория разделения общественного труда формировалась под влиянием («позитивным» и «негативным») соответствующих теорий Конта, Спенсера и Тенниса.

В работе «О разделении общественного труда» эволюционистский подход сочетается со структурно-функциональным. Классификация автором социальных структур («сегментарных» и «организованных» обществ) и рассмотрение сложных обществ как сочетания простых основаны на эволюционистском представлении о последовательной смене во времени одних социальных видов другими. Однако уже в этой работе Дюркгейм отказывается от плоского однолинейного эволюционизма в пользу представления о сложности и многообразии путей социальной эволюции. Он склонен главным образом говорить не об *обществе,* а об *обществах.*

Хотя «механическая» солидарность в его интерпретации характерна преимущественно для архаических обществ, а «органическая» — для современных промышленных, все же это деление в большой мере носит аналитический характер. Дюркгейм признает сохранение элементов «механической» солидарности при господстве «органической», и вообще эти категории в его интерпретации выступают преимущественно как «идеальные типы», по терминологии М. Вебера.

Вначале Дюркгейм рассчитывал на то, что со временем разделение труда само придет к своему «нормальному» состоянию и начнет порождать солидарность. Но уже ко времени опубликования «Самоубийства» (1897) и особенно выхода второго издания книги «О разделении общественного труда» (1902) он приходит к мысли о необходимости социально-реформаторских действий по внедрению новых форм социальной регуляции, прежде всего посредством создания профессиональных групп (корпораций). Это нашло отражение в предисловии ко второму изданию книги.

Теория, развитая Дюркгеймом в его первой книге, послужила объектом интенсивной, разносторонней и нередко обоснованной критики, что не помешало ей занять видное место в социологической классике. В этой работе он разрабатывает ключевые понятия своей социологической теории; помимо уже упоминавшегося «коллективного сознания», это, в частности, такие понятия, как «социальная функция» и «аномия».

Под социальной функцией Дюркгейм понимает отношение соответствия между явлением или процессом и определенной потребностью социальной системы [см.: 7, 51]. Образцом для подобного понимания функции послужило сложившееся в биологии

представление о функциях органов в биологическом организме, представление, усвоенное затем биоорганической школой (органицизмом) в социологии. Соединив присущий органицизму взгляд на общество как на интегрированное целое, состоящее из взаимозависимых частей, с идеей специфичности социального организма в сравнения с биологическим, Дюркгейм создал один из первых вариантов структурного функционализма в социологии. Исследование социальной функции, или социальной роли рассматриваемого явления, он считал главной познавательной целью социологии.

Вообще Дюркгейм исходит из принципа функциональной обусловленности социальных явлений. Он считает, что любой более или менее значительный обычай или институт, если они существуют достаточно долго, соответствуют определенной социальной потребности, какими бы бессмысленными или вредными они ни казались с рациональной точки зрения. В своем труде «Элементарные формы религиозной жизни» в качестве «главного постулата социологии» он провозглашает: «…Созданный людьми институт не может базироваться на заблуждении и обмане; в противном случае он не мог бы сколько-нибудь долго сохраняться. Если бы он не коренился в природе вещей, он встретил бы в ней сопротивление, которого не смог бы преодолеть» [23, 3].

Важное значение для развития социологического знания имело понятие *аномии,* которым Дюркгейм обозначает *состояние ценностно-нормативного вакуума, характерного для переходных и кризисных периодов и состояний в развитии обществ, когда старые нормы и ценности перестают действовать, а новые еще не установились* [24].

Работа «Метод социологии» (заглавие в оригинале — «Правила социологического метода») вначале была опубликована в 1894 г. в виде серии статей, а в следующем году с небольшими изменениями и предисловием была издана отдельной книгой. Написанная по горячим следам недавно опубликованной предыдущей книги, она основана на опыте предшествующего исследования и содержит развитие некоторых выдвинутых в нем идей. Как уже отмечалось, «Метод социологии» во многом перекликается с «Рассуждением о методе» Декарта. По решительности, сжатости и четкости стиля эта работа с полным основанием может быть отнесена к жанру манифеста. Дюркгейм стремится дать четкое описание способов постижения социологической истины: определения и наблюдения социальных фактов, социологического доказательства, различения «нормальных» и «патологических» явлений, конструирования социальных типов, описания и объяснения фактов.

Сама попытка систематизации и обоснования социологического метода было новым явлением для того времени. Ранее у многих социологов собственно проблема метода в значительной мере растворялась в проблематике предметной теории и общей научной методологии.

В «Методе социологии» проявилось стремление Дюркгейма строить социальную науку не только на эмпирическом, но и на методологически обоснованном фундаменте: отсюда его понятие «методическая социология». Такой подход противостоял хаотическому и произвольному подбору фактов для обоснования тех или иных предвзятых идей. В то же время он был направлен против дилетантизма и поверхностности, характерных для многих трудов по социальным вопросам. Дюркгейм испытывал глубокую неприязнь к таким трудам, считая, что они лишь дискредитируют социальную науку.

В связи с этим следует отметить и неявно присутствующий этический пафос в «Методе социологии». Сформулированные в нем «правила» — больше, чем просто исследовательские приемы и процедуры. Это своего рода методологические заповеди исследователя. В конечном счете они основываются на требовании интеллектуальной, научной честности, освобождения научного исследования от всяких политических, религиозных,

---

[24] Эта проблема до конца жизни волновала Дюркгейма не только как ученого, но и как гражданина. «…Прежние боги стареют или умирают, а новые не родились», — с тревогой писал он в 1912 г. [23,610–611].

метафизических и прочих предрассудков, препятствующих постижению истины и приносящих немало бед на практике. Это этика честного непредвзятого познания. В данном отношении позиция Дюркгейма была близка позиции Макса Вебера, выраженной в его знаменитой работе «Наука как профессия».

Исследование Дюркгейма «Самоубийство» в отличие от остальных его исследований основано на анализе статистического материала, характеризующего динамику самоубийств в различных европейских странах [24]. Автор решительно отвергает попытки объяснения исследуемого явления внесоциальными факторами: психологическими, психопатологическими, климатическими, сезонными и т. п. Только социология способна объяснить различия в количестве самоубийств, наблюдаемые в разных странах и в разные периоды. Прослеживая связь самоубийств с принадлежностью к определенным социальным группам, Дюркгейм устанавливает зависимость числа самоубийств от степени ценностно-нормативной интеграции общества (группы). Он выделяет три основных типа самоубийства, обусловленные различной силой влияния социальных норм на индивида: *эгоистическое, альтруистическое* и *анемическое.* Эгоистическое самоубийство имеет место в случае слабости социальных (групповых) связей индивида, результате чего он остается наедине с самим собой и утрачивает смысл жизни. Альтруистическое самоубийство, наоборот, вызывается полным поглощением обществом индивида, отдающего ради него свою жизнь, т. е. видящего ее смысл вне ее самой. Наконец, аномическое самоубийство обусловлено состоянием аномии в обществе, когда социальные нормы не просто слабо влияют на индивидов (как при эгоистическом самоубийстве), а вообще практически отсутствуют, когда в обществе наблюдается нормативный вакуум, т. е. аномия[25]. Понятие аномии, сформулированное еще в первой книге Дюркгейма, получает в «Самоубийстве» дальнейшее развитие и углубленную разработку.

Несмотря на то, что впоследствии исследование Дюркгейма подвергалось критике с различных точек зрения, оно единодушно признается одним из выдающихся достижений не только в изучении самоубийства, но и в социологии в целом.

Последний и самый значительный по объему труд Дюркгейма — «Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии» [23]. Исследование основано на анализе этнографических описаний жизни австралийских аборигенов. Обращение к этим «элементарным» формам позволяет, с точки зрения автора, исследовать религию в «чистом виде», без последующих теологических и прочих наслоений. Дюрк-гейм поставил перед собой цель, опираясь на этот материал, проанализировать социальные корни и социальные функции религии. Но по существу цель эта была гораздо более широкой. Во-первых, вследствие широкой трактовки религиозных явлений эта работа превращалась в исследование социальных аспектов идеологии, ритуала, сакрализации и некоторых других явлений, выходящих за рамки собственно религии в традиционном понимании. Во-вторых, этот труд содержал в себе попытку построения социологии познания посредством выведения основных категорий мышления из первобытных социальных отношений[26]. Не случайно первоначально Дюркгейм намеревался назвать его «Элементарные формы мышления и религиозной жизни».

Дюркгейм отвергает определения религии через веру в бога (так как существуют религии без бога), через веру в сверхъестественное (последнее предполагает противоположную веру — в естественное, — возникающую сравнительно недавно вместе с

---

[25] Дюркгейм указывает и на четвертый тип самоубийства — фаталистский, который должен служить симметричным антиподом анемического самоубийства, но не рассматривает его специально вследствие его незначительной распространенности.

[26] Это была его вторая попытка подобного рода. Первая была им предпринята в 1903 году совместно с учеником Дюркгейма Марселем Моссом большой статье «О некоторых первобытных формах классификации» [25].

позитивной наукой) и т. п. Он исходит из того, что отличительной чертой религиозных верований всегда является деление мира на две резко противоположные сферы: *священное* и *светское.* Круг священных объектов не может быть определен заранее; любая вещь может стать священной, как необычная, так и самая заурядная. Дюркгейм определяет религию как «связную систему верований и обрядов, относящихся к священным, то есть отделенным, запретным вещам; верований и обрядов, объединяющих в одну моральную общину, называемую церковью, всех, кто является их сторонниками» [23, 65].

Автор детально анализирует социальное происхождение тотемических верований, обрядов, их социальные функции. Будучи порождением общества, религия укрепляет социальную сплоченность и формирует социальные идеалы. Религия — это символическое выражение общества; поэтому, поклоняясь тем или иным священным объектам, верующий в действительности поклоняется обществу — «реальному» объекту всех религиозных культов. Дюркгейм подчеркивает сходство между религиозными и гражданскими церемониями, он фиксирует внимание на общих чертах сакрализации как социального процесса. Поэтому его работа явилась вкладом не только в становление социологии религии в собственном смысле, но и в изучение гражданской религии и светских культов. Подобно предыдущим работам книга «Элементарные формы религиозной жизни» явилась выдающимся достижением социологической мысли; научное сообщество единодушно относит ее к разряду социологической классики. Соответственно, бесспорным классиком социологии считается и ее автор.

5. Итоги и выводы

Дюркгейм — один из общепризнанных создателей социологии как науки, как профессии и предмета преподавания. Влияние его идей присутствует в самых различных отраслях социологического знания: от общей социологической теории до сугубо эмпирических и прикладных исследований. Все более или менее значительные социологические теории XX в. так или иначе соотносились с теорией основателя Французской социологической школы. В самых разных странах мира формирование социологии происходило под воздействием дюркгеймовских идей.

Дюркгейм дал одно из наиболее развернутых и убедительных *онтологических* обоснований необходимости и возможности социологии как науки. Он доказывал, что общество — это реальность особого рода, не сводимая ни к какой другой. Вместе с тем он подчеркивал, что эта реальность обладает столь же высокой прочностью и устойчивостью, что и природа, и так же, как природные явления, она не поддается произвольному манипулированию. Таким образом, Дюркгейм отстаивал необходимость осторожного и уважительного отношения к обществу в социальной практике, важность опоры на реальные спонтанные тенденции при воздействии на социальные процессы.

В связи с секуляризацией общественной жизни Дюркгейм видел в обществе ту сущность, которая взамен Бога санкционирует и обосновывает моральные ценности и нормы. «Между Богом и обществом надо сделать выбор, — говорил он. — Не стану рассматривать здесь доводы в пользу того или иного решения; оба они близки друг другу. Добавлю, что, с моей точки зрения, этот выбор не очень существен, так как я вижу в божестве только общество, преображенное и мыслимое символически» [16, 75].

Дюркгейм был склонен к сакрализации (освящению) общества как такового. Но этот изъян зачастую превращался в достоинство. Именно благодаря ему и в профессиональном, и в массовом сознании утверждался высокий онтологический статус общества, а вместе с тем — и науки об обществе — социологии.

Вслед за Контом Дюркгейм рассматривал общество главным образом как сферу *солидарности, сплоченности, согласия.* Не случайно изучение согласия в социологии считается дюркгеймовской традицией [26, 147].

Доказывая «нормальный» характер солидарности в обществе и «анормальный»

характер ее отсутствия, Дюркгейм в значительной мере выдавал желаемое за действительное. За это он подвергался вполне обоснованной критике. Он чрезмерно оптимистично оценил реальность и перспективы «органической» солидарности и недооценил вероятность возникновения новых форм (или возрождения) «механической» солидарности в тоталитарных обществах.

Известно, что разделение труда не только порождает социальную солидарность; оно ведет к формированию специфических социальных групп со своими особыми, нередко конфликтующими интересами. Это обстоятельство справедливо подчеркивал Маркс. Тем не менее, акцент Дюрк-гейма на солидарности и согласии имел под собою во всяком случае не меньше основания, чем акцент на роли борьбы и конфликта в обществе, свойственный теориям Маркса и социальных дарвинистов. Очевидно, что социальная солидарность — не менее, а, вероятнее всего, более «нормальное» и универсальное явление, чем социальный конфликт.

Важное значение в социологии Дюркгейма имела трактовка общества как преимущественно нравственной реальности. Как и для Конта, социальный вопрос для него был не столько экономико-политическим, сколько нравственно-религиозным вопросом. Мораль Дюркгейм понимал как практическую, действенную, реальную силу; все, что не имеет серьезного нравственного основания, с его точки зрения, носит непрочный и временный характер. Поэтому он считал, что политические революции — это кровавые театральные действа, которые мало что изменяют в социальных системах. Для того чтобы политические преобразования действительно вызвали социальные изменения, они должны выразить и затронуть глубинные нравственные ценности и устремления общества.

Дюркгейм внес важнейший вклад *в понимание общества как ценностно-нормативной системы.* Он подчеркивал, что социальное поведение всегда регулируется некоторым набором правил, которые являются одновременно обязательными и привлекательными, должными и желательными. Правда, Дюркгейм недооценивал тот факт, что различные социальные группы зачастую по-разному интерпретируют одни и те же нормы и ценности. Но он прекрасно выразил значение кризисов, нарушений и пустот в ценностно-нормативной системе общества, введя в социологию очень важное понятие *аномии.*

В *эпистемологическом* аспекте вклад Дюркгейма был не менее значителен, чем в онтологическом. Он убедительно применил к сфере социологического знания принципы научного рационализма. Его исследования представляют собой образец сочетания теоретического и эмпирического подходов к изучению социальных явлений. Дюркгейм явился родоначальником структурно-функционального анализа в социологии: он исследовал социальные факты под углом зрения их функций в конкретных социальных системах. Вместе с тем он не отказался полностью от сравнительно-исторической и эволюционистской методологии, сравнивая между собой различные типы обществ и рассматривая сложные общества как комбинации одних и тех же простых элементарных единиц.

Дюркгейм разработал методологические принципы социологического мышления, конкретные методы, правила и процедуры, касающиеся определения, наблюдения, объяснения социальных явлений, научного доказательства и т. д. Он внес вклад в самые разные отрасли социологического знания: в общую теорию, в частные теории, в исследование отдельных сфер и явлений социальной жизни: морали, права, отклоняющегося поведения, семьи, воспитания, религии, ритуала и т. д.

Провозгласив основным принципом своей методологии необходимость изучать социальные факты как вещи, он отстаивал взгляд на социологию как на строгую объективную науку, свободную от всякого рода идеологических предрассудков и умозрительных спекуляций. Безусловно, в его вере в науку было немало наивного и утопического. Но, тем не менее, эта вера, опиравшаяся на глубокую логическую аргументацию и собственные научные исследования Дюркгейма, сыграла огромную роль в становлении социологии, признании ее научного статуса и авторитета.

Дюркгейм внес важнейший вклад в становление и утверждение профессиональной

социологической *этики.* В своих трудах он доказывал особое значение профессиональной этики в современном обществе. Своей собственной деятельностью он демонстрировал высокий образец этой этики в сфере социальной науки. Дюркгейм исходил из необходимости практической ориентации социологического знания. Но для того, чтобы эта ориентация могла осуществиться, для того, чтобы социология приносила пользу обществу, он считал необходимым в процессе познания отделять профессиональную этику социолога от гражданской этики, познавательные ценности — от любых других.

Будучи противником растворения познавательных ценностей в иных, Дюркгейм одновременно был противником растворения социологического подхода в подходах, свойственных другим наукам. Это ревнивое стремление обосновать и отстоять самостоятельность социологии сочеталось у него с решительным неприятием дилетантизма в этой науке, компрометировавшего ее в глазах ученых и широкой публики: ведь в то время, как, впрочем, и теперь, под рубрикой или заглавием «социология» нередко фигурировало все, что угодно. Социологическая этика Дюркгейма — это этика честного, непредвзятого и компетентного исследования.

В *институционально-организационном аспекте* вклад Дюркгейма в социологию был также необычайно велик. Именно благодаря ему социология во Франции стала университетской дисциплиной. Он одним из первых в мире, если не первым, стал читать лекционные курсы по социологии. В университетах Бордо и Парижа он создал первые в стране социологические кафедры.

Дюркгейм был основателем и редактором одного из первых в мире социологических журналов — «Социологический ежегодник» (12 томов, 1898–1913). Ему удалось привлечь к сотрудничеству в журнале видных представителей социальных наук. Сотрудники журнала, объединенные приверженностью дюркгеймовским идеям, составили сплоченный коллектив исследователей, получивший название Французская социологическая школа, или школа Дюркгейма.

Школа отличалась относительно высокой степенью сплоченности, основанной на общности теоретических и социально-политических взглядов, активной работе в журнале, разделении труда и специализации в определенных предметных областях, научном авторитете Дюркгейма, дружеских связях и т. д.

Среди участников школы были видные ученые: социолог и этнолог Марсель Мосс (возглавивший школу после смерти ее основателя); социологи С. Бутле, Ж. Дави, М. Хальбвакс; экономист Ф. Симиан; правоведы Э. Леви, Ж. Рей, П. Ювелен; лингвисты А. Мейе, Ф. Брюно, Ж. Ван-дриес; синолог М. Гране и др.

Коллективная форма научной работы, характерная для школы Дюркгейма, была новым явлением в академической сфере, существенно отличавшимся от прежних форм, основанных исключительно на отношении «учитель — ученик». Это был именно коллектив исследователей, каждый из которых, разделяя с другими некоторые общие теоретические воззрения, в то же время сохранял свою самостоятельность и творческую индивидуальность.

Наряду со школой Дюркгейма во французской социологии конца XIX — начала XX в. существовали и другие, конкурирующие направления: школы «социальной науки» и «социальной реформы», следовавшие традициям Ф. Ле Пле; органицистское и психологическое направления, объединенные вокруг выходившего во Франции «Международного обозрения социологии» (с 1893 г.); «католическая» социология. Но именно дюркгеймовская школа занимала ключевые позиции во французской академической системе вплоть до начала второй мировой войны. Правда, к 30-м годам она уже не представляла собой единого целого. В середине 20-х годов Марсель Мосс предпринимает попытку возобновить издание «Социологического ежегодника», но ему удается выпустить только два тома (1925, 1927 гг.). В выходящей с 1949 г. третьей серии «Социологического ежегодника» характерные черты школы утрачены, и дюркгеймовская традиция сосуществует с другими.

В последние десятилетия наследие Дюркгейма и его школы в разных странах активно

исследуется, интерпретируется и переосмысливается. Научное сообщество продолжает считать это наследие актуальным и плодотворным для развития социологического знания.

Литература

1. *Durkheim E.* La Sociologie en France аи XIXe sincle // Durkheim E. La science sociale et 1'action. P., 1970.

2. L'Oeuvre sociologique de Durkheim // Europe, 1930. T. 23.

3. *Durkheim E.* Cours de science sociale // Durkheim E. La science sociale et 1'action.

4. *Durkheim E.* La conception matiiriariste de 1'histoire // Ibid.

5. *Durkheim E.* Sur la diffinition du socialisme // Ibid.

6. *Эспинас А.* Социальная жизнь животных. СПб., 1882.

7. *Дюркгейм Э. О* разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991.

8. *Durkheim E.* Le problmne religieux et la dualiffi de la nature humaine // Bulletin de la Sociiffi Fransaise de philosophie, XIII, Mars 1913.

9. *Durkheim E.* Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales // Durkheim E. La science sociale et 1'action.

10. *Вундт В.* Проблемы психологии народов. М., 1912.

11. *Sartre J. P.* L'Etre et le Nuant. P., 1943.

12. *Monnerot J.* Les faits sociaux ne sont pas des choses. P., 1946.

13. *Durkheim E., Fauconnet P.* Sociologie et sciences sociales // Revue philosophique, t. LV, Mai 1903.

14. *Davy G.* In Memoriam: Emile Durkheim // Ь'Аппйе sociologique, 3 шпе зйг. P., 1957.

15. *Ярошевский М. Г.* Психология в XX столетии. М., 1974.

16. *Durkheim E.* Sociologie et philosophic. P., 1924.

17. *Cuvillier A.* Manuel de Sociologie, t. I. P., 1958.

18. De Azevedo, de Souza Sampaio, Machado Neto A. L. Atualidade de Durkheim. Salvador, 1959.

19. *Aimard G.* Durkheim et la science uconomique. P., 1962.

20. *Дюркгейм Э.* Ценностные и «реальные» суждения // Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение. М., 1995.

21. *Дюркгейм Э.* Социология и социальные науки // Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение. М., 1995.

22. *Lukes S.* Emile Durkheim. His Life and Work. A Historical and Critical Study. Harmondsworth, 1977.

23. *Durkheim E.* Les formes iffimentaires de la vie religieuse. P., 1912.

24. *Дюркгейм Э.* Самоубийство. Социологический этюд. СПб., 1912.

25. *Дюркгейм Э. и Мосс М.* О некоторых первобытных формах классификации. К исследованию коллективных представлений. // Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М., 1996.

26. Социология сегодня. Проблемы и перспективы. М., 1965.

Лекция седьмая
СОЦИОЛОГИЯ ВИЛЬФРЕДО ПАРЕТО

Содержание

6. Общество как система в состоянии равновесия
7. Теория элиты
8. Значение социологических идей Парето

Ключевые слова и выражения

Логико-экспериментальная точка зрения, «чувства», «осадки» и «производные», взаимозависимость элементов социальной системы, социальное равновесие, элита, правящая и неправящая элиты, циркуляция элит, «лисы» и «львы», «спекулянты» и «рантье».

1. Жизнь и научная деятельность

Вильфредо Парето родился 15 июля 1848 г. в Париже в семье итальянского маркиза, выходца из Генуи, вынужденного эмигрировать из-за своих либеральных и республиканских убеждений. Мать Парето была француженкой, и он с детства одинаково хорошо владел языками обоих родителей; однако всю жизнь он ощущал себя прежде всего итальянцем.

В 1858 г. семья Парето возвращается в Италию. Там он получает прекрасное образование, одновременно классическое гуманитарное и техническое; большое внимание он уделяет изучению математики. После окончания Политехнической школы в Турине Парето в 1869 г. защищает диссертацию «Фундаментальные принципы равновесия в твердых телах». Тема эта воспринимается как предзнаменование, учитывая важное место понятия равновесия в его последующих экономических и социологических трудах. В течение ряда лет он занимал довольно важные должности в железнодорожном ведомстве и в металлургической компании.

В 90-е годы он предпринимает неудачную попытку заняться политической деятельностью. В это же время он активно занимается публицистикой, чтением и переводами классических текстов.

В первой половине 90-х годов Парето публикует ряд исследований в области экономической теории и математической экономики. С 1893 г. и до конца жизни он был профессором политической экономии Лозаннского университета в Швейцарии, сменив в этой должности известного экономиста Леона Вальраса.

В последний год жизни Парето в Италии уже установился фашистский режим. Некоторые видные деятели этого режима, и прежде всего сам дуче, считали себя учениками лозаннского профессора. В связи с этим в 1923 г. он был удостоен звания сенатора Италии. Парето выразил сдержанную поддержку новому режиму, одновременно призвав его быть либеральным и не ограничивать академических свобод. Умер Парето 19 августа 1923 г. в Селиньи (Швейцария), где он жил последние годы своей жизни; там он и был похоронен.

Как уже отмечалось, первые научные труды Парето были посвящены экономике. В качестве экономиста он занимает видное место в истории науки. Он внес важный вклад в исследование распределения доходов, монополистического рынка, в становление эконометрии и т. д. [1, 248–260]. Но постепенно он осознает недостаточность и неадекватность представлений о человеке как о homo oeconomicus. В свою очередь это осознание было связано с его общим отрицательным отношением к рационалистическим концепциям человека, которое со временем усиливалось. В поисках более адекватной и целостной модели человека Парето обращается к социологии. Обращение это происходит сравнительно поздно, когда он был уже зрелым и известным ученым, но происходит оно не сразу, не вдруг, а исподволь, постепенно. Оно заметно еще в его несоциологических по жанру научных трудах, таких, как «Курс политической экономии» (1896–1897), «Социалистические системы» (1902) и «Учебник политической экономии» (1906). Уже в 1897 г. Парето читал курс социологии в Лозаннском университете, который он продолжал читать и впоследствии, даже тогда, когда из-за болезни был вынужден отказаться от преподавания экономики.

Самое крупное сочинение В. Парето, в котором представлены его социологические

теории, — «Трактат по общей социологии». Автор писал его с 1907 по 1912 г. В итальянском оригинале «Трактат» был впервые опубликован в 1916 г., во французском варианте, проверенном и одобренном автором, он вышел в 1917–1919 гг. Это огромное и весьма громоздкое по своей структуре сочинение написано в нарочито наукообразном стиле; оно насчитывает около 2 тыс. страниц текста большого формата, 13 глав, 2612 параграфов, не считая приложений [2].

2. Идейные истоки и особенности мировоззрения

Истоки социологического мировоззрения Парето многообразны. На него несомненно повлияли познания и опыт инженера, математика и экономиста, привыкшего иметь дело с точными данными и практической эффективностью. Но были и такие влияния, которые исходили из сферы гуманитарного и социального знания. В связи с этим помимо Леона Вальраса, автора теории экономического равновесия[27], следует назвать, в частности, Никколо Макиавелли (прежде всего), а также социальный дарвинизм, инстинктивистскую психологию, Г. Лебона и Г. Тарда, итальянскую криминологическую школу, французского философа Жоржа Сореля с его теориями насилия и социального мифа, итальянского политического мыслителя Гаэтано Моску и его деление общества на управляющих и управляемых.

Хотя Парето в целом отрицательно относился к теории Маркса, рассматривая ее главным образом как одну из «идеологий», он признавал известное научное значение исторического материализма и марксовой концепции классовой борьбы. Последняя, с его точки зрения, должна интерпретироваться шире, так как она имеет место на протяжении всей истории человечества, и классовые конфликты отнюдь не исчезнут с исчезновением конфликта «труда и капитала» [2, §§ 829–830][28].

Исследователи научного творчества Парето единодушно подчеркивают огромное влияние эволюции, а точнее, радикальной метаморфозы его ценностных ориентации на формирование его социологических воззрений. Первоначально он, как и его отец, был сторонником демократических, либеральных и гуманистических взглядов. Но затем, примерно к 1900 г., наблюдая политическую жизнь современной ему Италии, Парето испытал глубокое разочарование в идеалах своей молодости. Это разочарование было обострено его эгоизмом, аристократическими предрассудками, неудачами в политической карьере и личной жизни. Как это нередко бывает с глубоко разочарованными людьми, пережившими серьезный идейно-психологический кризис, доминирующими чертами его мировоззрения и характера постепенно становятся пессимизм и цинизм.

Парето постоянно и энергично, часто со злобной иронией «срывает маски» с различных политических, моральных, метафизических учений, «разоблачает» разнообразные социальные идеалы своего времени, такие, как демократия (называемая им не иначе как «плутодемократия»), свобода, гуманизм, солидарность, прогресс, равенство, справедливость и т. д. «Прирожденный бунтарь, он приветствовал всех, кто конфликтовал со своими правительствами. Его воображаемые враги были повсюду; это и демократы, и пангерманцы, и женщины, воюющие против алкоголя, и жеманницы, и те из его сограждан, которые пытались замалчивать его сочинения», — пишет американский экономист Б. Селигмен [1, 249].

Сама наука, социология, становится для Парето средством «срывания масок», *орудием*

---

[27] При этом в области общего мировоззрения Парето был антиподом Вальраса.

[28] Исторический материализм, согласно Парето, «заключает в себе часть истины, которая состоит в существовании взаимной зависимости экономики и других социальных явлений. Ошибка состоит в превращении этой взаимозависимости в отношение причины и следствия» [2, § 829].

разоблачения социальных идеалов. Этот взгляд на призвание социальной науки роднит его с такими разными мыслителями, как Маркс, Гобино или Гумплович, которые также стремились доказать, что за фасадом «красивых слов» обычно скрывается неприглядная реальность, стремились принизить идеалы, считая, что социологическое объяснение предполагает сведение их к чему-либо низменному.

В то же время подобная позиция противостояла точке зрения Дюркгейма, который, наоборот, видел задачу социологии в том, чтобы *обосновать идеалы,* доказать, что они глубоко и основательно укоренены в социальной действительности. Если Дюркгейм подчеркивал, что все религии истинны на свой лад, так как все они так или иначе выражают социальную реальность, то Парето, наоборот, стремится, по существу, доказать, что все религии ложны[29], так как они лишь камуфлируют истинные мотивы социального поведения. Если Дюркгейм утверждает, что наука не может и не должна разрушать объект, который она изучает, то Парето как раз стремится разрушить этот объект.

Парето, как и Дюркгейм, считает идеалы реальной действующей силой, но в отличие от последнего он не верит ни в один из них. Для него это лишь эффективно действующие мифы, «теории» (это понятие в его истолковании часто носит саркастический оттенок), которые являются либо результатом добросовестного заблуждения, либо инструментом обмана, с помощью которых элиты осуществляют свое господство.

В свете изложенного неудивительно, что Парето невысокого мнения о человеческой природе. Ему глубоко близка позиция его духовного предшественника Н. Макиавелли, утверждавшего в «Государе», что «о людях в целом можно сказать, что они неблагодарны и непостоянны, склонны к лицемерию и обману, что их отпугивает опасность и влечет нажива…» [4, 349].

Философская антропология Парето направлена прежде всего против рационалистической модели человека, основанной на представлении о том, что человек сначала обдумывает свои поступки, а затем действует сообразно тому, что он задумал. С точки зрения итальянского социолога, человек, наоборот, сначала действует, а затем, *post festum,* придумывает обоснования своим уже совершенным действиям, объясняет (чаще всего ложно), рационализирует их. Эта позиция неожиданным образом оказывается близкой разработанной З. Фрейдом концепции рационализации как одного из механизмов психологической защиты.

Сравнение с Фрейдом в связи с этим уместно продолжить. Подобно основоположнику психоанализа Парето рассматривает человека как существо иррациональное, управляемое чувствами, инстинктами, бессознательными импульсами. Как и Фрейд, он стремится исключительно *рационально объяснить иррациональные основания* человеческого поведения. Он подчеркивал, что единственная цель его «Трактата» состоит в «исследовании экспериментальной реальности посредством применения в социальных науках методов, которые оправдали себя в физике, химии, астрономии, биологии и других подобных науках»[30].

Таким образом, выступая против рационалистической модели человека, Парето стоит на позициях ультрарациональной науки, целиком основанной на логике и эксперименте. Этот рационализм ученого-социолога призван разоблачить те ложные мотивы, иллюзии, «теории», которыми человек рационализирует свое поведение, обманывая себя и других, скрывая истинные мотивы. Учитывая общие теоретико-методологические ориентации Парето, его несомненно можно было бы считать сциентистом, если бы вера в науку не

---

[29] Сам Парето называл себя «атеистом всех религий». Эта самохарактеристика любопытным образом перекликается с позицией молодого Маркса, выраженной им словами эсхиловского Прометея: «По правде, всех богов я ненавижу» [3,153].

[30] Парето утверждал это 6 июля 1917 г. в речи по случаю 25-й годовщины его назначения на должность профессора Лозаннского университета. Опубликовано в качестве приложения к книге [5,*299]*.

представлялась ему столь же иллюзорной, как и любая другая.

Он подчеркивает, что экспериментальная истинность определенных теорий и их социальная полезность — это совершенно разные вещи: они не только не совпадают, но чаще всего противоречат друг другу [2, §§ 843, 1681 и др.]. Объяснение истинных оснований социального устройства опасно для самих этих оснований, разрушительно для них. Вот почему Парето с присущим ему снобизмом писал, что если бы он думал, что его «Трактат» будет доступен многим читателям, то он бы его не написал.

3. Социология как логико-экспериментальная наука

Парето противопоставляет свою трактовку социологии трактовке догматической; последняя же свойственна почти всей социологии, в том числе теориям О. Конта и Г. Спенсера. «До сих пор социология почти всегда толковалась догматически. Название *позитивная,* данное Контом его философии, не должно вводить нас в заблуждение; его социология столь же догматична, как и «Рассуждение о всеобщей истории» Боссюэ. Это разные религии, но все же религии; и такого рода религии мы находим в произведениях Спенсера, де Греефа, Летурно и бесчисленного множества других авторов» [2, § 6]. В противовес «догматической», «гуманитарной», «метафизической» социологии подлинно научной является социология экспериментальная[31]. Для того чтобы стать таковой, она должна базироваться на «логико-экспериментальной» точке зрения. Эта точка зрения означает, что основаниями научного доказательства служат исключительно наблюдение, опыт и построенные на них логические выводы. Если метафизика продвигается от абсолютных принципов к конкретным фактам, то экспериментальная наука восходит от конкретных случаев не к абсолютным принципам (они для нее не существуют), но лишь к общим принципам, затем она устанавливает их зависимость от других, более общих и так далее до бесконечности [там же, § 221]. При этом общие принципы следует рассматривать лишь как простые гипотезы, «цель которых — обеспечить нам познание синтеза фактов, связать их посредством теории, обобщить их. Теории, их принципы, их дедукции, целиком подчинены фактам и не имеют иного критерия истинности, кроме хорошего представления фактов» [там же, § 63].

Логико-экспериментальный метод не дает знания о «сущности» вещей, о «необходимых» связях между ними. Этот метод дает сугубо вероятностное знание; устанавливаемые в нем законы представляют собой лишь некоторые единообразные связи, строго ограниченные определенными, известными нам пространственно-временными рамками.

Даже законы формальной логики, строго говоря, должны интерпретироваться подобным образом. Так, например, известный силлогизм: «Все люди смертны; Сократ — человек; следовательно, Сократ смертен» — с экспериментальной точки зрения должен выглядеть следующим образом: «Все люди, о которых мы смогли узнать, умирали; благодаря известным нам признакам Сократа, он относится к категории этих же людей; следовательно, весьма вероятно, что Сократ смертен» [там же, § 97]. Но если законы формальной логики носят подобный вероятностный характер, то тем более это относится к законам социологическим.

4. Логические и нелогические действия

Основу теории социального поведения у Парето составляет *разделение человеческих*

---

[31] Термин «экспериментальный» в итальянском и французском языках шире, чем в русском, и включает в себя не только собственно «эксперимент» как некое манипулирование исследуемыми объектами, но и область фактов (ср. понятие «экспериментальная реальность» у Парето) и методично осуществляемое наблюдение этих фактов. Этот термин примерно соответствует русскому «опытный» в широком смысле слова.

действий на логические и нелогические.

Само обращение к понятию «действие» как к единице социологического анализа весьма характерно для социологии рубежа XIX–XX вв. Мы встречаем его и в психологической социологии, и у Макса Вебера. Оно выражало растущее перемещение интереса социологов от социального макромира к социальному микромиру, аналогично тому, как это происходило в физике того времени. Парето не игнорирует проблематику макро-социальных систем, глобальных обществ, больших социальных групп, но отправным пунктом его социологических теорий служит анализ различных типов человеческих действий.

Основанием различения логических и нелогических действий для Парето служит соотношение в них *средств и целей как в субъективном, так и в объективном аспекте.* «Существуют действия, которые представляют собой средства, соответствующие цели, и которые логически соединяются с этой целью. Существуют и другие действия, у которых этот признак отсутствует. Эти два класса действий весьма различаются в зависимости от того, рассматриваем ли мы их в объективном или субъективном аспекте. В последнем аспекте почти все человеческие действия относятся к первому классу. Для греческих моряков жертвоприношения Посейдону и гребля были одинаково логическими средствам мореплавания» [там же, § 150].

Но субъективного аспекта недостаточно для понимания указанного различия; главное значение имеют объективные критерии. Как же их обнаружить? Парето отвечает: «…Мы будем называть «логическими действиями» операции, которые логически соединены со своей целью не только по отношению к субъекту, выполняющему эти операции, но и для тех, кто обладает более широкими познаниями; т. е. действия, имеющие субъективно и объективно смысл, указанный выше. Другие действия будут называться "нелогическими", что не означает "противоречащие логике"» [там же].

Область логических действий — это главным образом естественные науки, технология, некоторые военные, политические, юридические действия и экономика [там же, § 154].

Вообще логические действия довольно редки; в социальной жизни доминируют нелогические действия. Логические действия основаны на рассуждении, нелогические — на чувстве. Последние, однако, в отличие от чисто инстинктивных действий человека, также включают в себя рассуждение. Его роль в нелогических действиях состоит в «логизации», т. е. в рационализации этих действий: ведь люди склонны представлять свои нелогические действия в качестве логических. Этой цели служат многообразные метафизические, религиозные, моральные, политические, а также псевдонаучные теории. Распространение этих теорий совершенно не зависит от их обоснованности и логической ценности, так как они основаны не на разуме, а на чувстве.

«Чувства» играют чрезвычайно важную роль в социологической системе Парето[32]. С его точки зрения, они составляют глубинную основу человеческих действий. Наряду с такими понятиями, как «инстинкты», «интересы»[33], «аппетиты», «вкусы», они выражают то огромное значение, которое он придает иррациональным сторонам человеческой природы.

Но, будучи глубинным фактором поведения, чувства сами по себе неуловимы: это своего рода «вещи в себе». Логико-экспериментальная социология может их постигнуть

---

[32] Понятие «чувства» («sentimenti», «sentiments») он интерпретирует очень широко, включая в него, по существу, и мнения, установки, стереотипы, предрассудки и т. п.

[33] Модное в то время понятие инстинкта у Парето, так же, впрочем, как и у многих его современников, например у У. Джемса и У. Мак-Дугалла, не очень определенно и выступает в качестве некого автоматически действующего импульса. Оно, однако, не является у него чисто биологическим, оно включает в себя и значение ценностной установки. «Интересы» Парето определяет как вызванное инстинктом и разумом стремление индивидов и групп «присвоить полезные материальные блага или только приятные для жизни, а также стремление к уважению и почестям» [2, § 2009].

только через определенные внешние проявления. Средством постижения этих чувств служит разработанная Парето теория «осадков» и «производных».

5. «Осадки» и «производные»

Теории, посредством которых люди представляют свои нелогические действия в качестве логических, содержат в себе *постоянный* и *изменчивый* элементы. Первый Парето обозначает несколько странным для социальной науки термином *«осадок»* (итал. «residuo», франц. «rtfeidu»), второй — термином *«производное» («деривация»).* Рассмотрению «осадков» и «производных» он посвящает булыпую часть своего «Трактата», что свидетельствует о важном значении, которое он придает этим явлениям.

Хотя Парето требует четкого определения используемых терминов, у него нет четкого определения термина «осадок», так же, впрочем, как и многих других. Этот термин вызывает химические или геологические ассоциации[34], но Парето призывает отвлечься от этимологических и обыденных его значений [там же, § 119]. Будучи нелогичными, осадки представляют собой проявления базовых человеческих чувств и инстинктов. При этом он подчеркивает, что не следует смешивать осадки с чувствами и инстинктами, которым они соответствуют, так как они являются именно элементами (наиболее устойчивыми, неизменными и универсальными) «теорий». «Осадки представляют собой проявление этих чувств и инстинктов, так же как подъем ртути в трубке термометра есть проявление повышения температуры. Только, так сказать, эллиптически, для краткости, мы говорим, например, что осадки, помимо аппетитов, интересов и т. п., играют основную роль в создании социального равновесия. Так же мы говорим, что вода кипит при 100°», — пишет Парето [там же, § 875].

Парето делит «осадки» на шесть классов, которые в свою очередь делятся на ряд подклассов. Ниже приводится эта классификация с перечислением подклассов только первых двух классов, которым Парето придавал особое значение [там же, § 888].

I класс

Инстинкт комбинаций [35]

1а. Комбинации вообще

1б. Комбинации подобных или противоположных вещей

1б1. Подобие и противоположность вообще

1б2. Редкие вещи; исключительные события

1б3. Страшные вещи и события

1б4. Состояние счастья, связанное с хорошими вещами; состояние несчастья, связанное с плохими вещами

1б5. Уподобляемые вещи, производящие следствия подобной природы; редко — противоположной природы

1в. Таинственная сила некоторых вещей и актов

1в1. Таинственная сила вообще

1в2. Имена, таинственно связанные с вещами

1г. Потребность в соединении осадков

1д. Потребность в логическом развертывании

1е. Вера в действенность комбинаций

---

[34] Сам Парето усматривал в соотношении «осадков» и «производных» известную филологическую аналогию, сравнивая его с соотношением корней и производных, образующих слова какого-нибудь языка [2, § 879].

[35] Несмотря на свое требование четкости и строгости в терминологии, Парето использует иногда термин «инстинкт» в значении «осадок».

II класс

Настойчивость в сохранении агрегатов

IIа. Настойчивость в сохранении отношений человека с другими людьми и с местами

IIа1. Семейные и коллективные отношения

IIа2. Отношения с местами

IIа3. Отношения социальных классов

IIб. Настойчивость в сохранении отношений между живыми и мертвыми

II в. Настойчивость в сохранении отношений между умершим и вещами, которыми он обладал при жизни

II г. Настойчивость в сохранении абстракции

IIд. Настойчивость в сохранении единообразия

IIе. Чувства, превращенные в объективные реальности Пж. Персонификации

IIз. Потребность в новых абстракциях

III класс

Потребность в проявлении своих чувств посредством внешних актов

IV класс

Осадки, связанные с социальностью

V класс

Единство индивида и того, что ему принадлежит

VI класс

Сексуальный осадок

Чрезвычайно громоздкий и расплывчатый характер приведенной классификации достаточно очевиден. Неудивительно, что кроме ее создателя ею, так же, впрочем, как и понятиями «осадки» и «производные», в истории социальной науки практически никто не пользовался.

Сам Парето признавал предварительный характер своей классификации «осадков» (см.: [6, 170]). Тем не менее он детально анализирует каждый из выделенных классов. Главное значение он придает первым двум классам. Первый из них, «инстинкт комбинаций», воплощает тенденцию к социальному изменению; второй, «настойчивость в сохранении агрегатов», выражает консерватизм, тенденцию к неизменности социальных форм.

«Осадки» одного общества, как правило, существенно отличаются от «осадков» другого. Они незначительно изменяются в пределах отдельно взятого общества в целом. Но их распределение среди различных слоев внутри каждого общества весьма изменчиво.

«Осадки» — это постоянный, устойчивый элемент в «теориях», «логизирующих» нелогические человеческие действия. Они ближе всего находятся к глубинному, подспудно существующему слою «чувств», будучи их непосредственным проявлением.

Парето утверждает, что выделенные им шесть классов «осадков» оставались постоянными на протяжении двух тысяч лет истории Запада. В то же время подклассы внутри каждого класса гораздо менее постоянны; усиление некоторых из них может компенсироваться ослаблением других.

Американский социолог Т. Парсонс, внесший большой вклад в актуализацию идей Парето, различает у него две категории «осадков»: те, которые вызываются инстинктами, т. е. биологическими импульсами, и те, которые являются нормативными «осадками», или, иначе говоря, ценностными установками. У Парето же обе эти категории «осадков» не различаются. Когда он утверждает, что «осадок» проявляет инстинкт (чувство и т. п.), то слово «проявляет» означает «указывает на присутствие».

Когда же он «проявляет» ценностную установку, то это означает: «выражает ее в вербальном или ритуальном поведении» [7].

«Производные», или *«деривации»,* согласно Парето, составляют изменчивый и поверхностный слой «теорий». Это понятие близко понятию мифа у Сореля. «Производные» базируются на «осадках» и через них — на «чувствах», в которых они черпают свою силу.

Парето подчеркивает, что «производные» не соответствуют строго «осадкам», от которых они происходят. Отсюда главные трудности в создании социальной науки, так как нам известны только «производные», которые зачастую скрывают породившую их основу.

«Производные» удовлетворяют потребность человека в логике или псевдологике (осадок 1д). Будучи поверхностным и изменчивым слоем, «производные», тем не менее, играют очень важную роль в социальной системе. Они могут делать «осадки» более или менее интенсивными, усиливать или ослаблять их. Они способны эффективно воздействовать на социальное равновесие лишь при условии своего воздействия на «чувства» или превращения в них. Но, хотя «производные» и зависимы от «чувств» и «осадков», они обладают относительно автономным существованием и способны порождать друг друга, образовывать между собой различные комбинации и оказывать воздействие на определяющую их «чувственно-осадочную» основу.

Внимание Парето сосредоточено на субъективной стороне той силы убеждения, которой обладают «производные». Их социологическое исследование направлено на то, чтобы выявить, какие логические или псевдо-логические средства используют одни люди для того, чтобы увлечь за собой других. Исходя из этого, Парето делит «производные» на четыре класса.

Первый класс — это *«простые уверения»,* формула которых: «это так, потому что так» или «надо, потому что надо». Так мать говорит своему ребенку, требуя от него послушания.

Второй класс «производных» содержит в себе аргументы и рассуждения, опирающиеся на *авторитет* (личности, традиции, обычая), который делает их эффективными независимо от их логической ценности.

В *третьем классе* «производных» «доказательство» основано на апелляции к каким-нибудь *чувствам,* индивидуальным или коллективным *интересам, юридическим принципам* (Право, Справедливость), *метафизическим сущностям* (Солидарность, Прогресс, Демократия, Гуманность) или воле *сверхъестественных существ.*

Четвертый класс «производных» черпает силу убеждения в *«вербальных доказательствах»,* т. е. таких, которые основаны на «использовании терминов с неопределенным, сомнительным, двойственным смыслом и не согласуются с реальностью» [2, § 1543].

Можно сделать вывод, что в целом «производные» в трактовке Па-рето выполняют *две противоположные функции* по отношению к определенным «осадкам» и соответствующим им «чувствам»: во-первых, они обнаруживают и выражают эти «осадки» и «чувства», во-вторых, они их скрывают, камуфлируют. В зависимости от ситуации на первый план может выступать либо одна, либо другая функция.

Отношение Парето как социолога к «производным» двойственно. С одной стороны, он постоянно критикует, разоблачает их, иронизирует над ними, демонстрируя их несостоятельность с логико-экспериментальной точки зрения. С другой стороны, он подчеркивает, что иными они и не могут и не должны быть, так как именно их нелогичность и определяет в значительной мере их социальную эффективность.

Такое отношение — естественное следствие его методологии, согласно которой одно и то же учение может быть отброшено с экспериментальной точки зрения и принято с точки зрения социальной полезности.

Но требовала ли точка зрения социолога столь пространной и резкой критики «производных», которую мы встречаем в работах Парето? В данном случае он выступает не столько как социолог, сколько как критик, богоборец и разоблачитель не импонирующих ему социальных ценностей. Таким образом, логико-экспериментальная точка зрения, вопреки его намерению, перестает быть точкой зрения социолога, превращаясь из орудия научного анализа в инструмент постоянного «срывания масок». В то же время нелогичный и неэкспериментальный характер «производных» оказывается в его изображении *фактором социальной полезности.* Дело выглядит таким образом, что *чем более абсурдна какая-нибудь «теория», тем она оказывается более полезной в социальном отношении.* Но подобные

постулаты так же недоказуемы, как и постулаты наивного рационализма, изображающие человека сугубо разумным существом.

6. Общество как система в состоянии равновесия

Парето отказывается разрешать дилемму социального реализма и социального номинализма: она для логико-экспериментальной социологии просто не существует. Он отвергает представление об обществе как об особого рода существе, но признает общество в качестве особого рода единства. Индивиды, «молекулы» социальной системы, «образуют соединение, которое, подобно химическим соединениям, может иметь свойства, не являющиеся суммой свойств составных частей» [2, § 66].

Парето рассматривает общество как систему, состоящую из взаимозависимых частей. Системная ориентация составляет одну из важнейших особенностей и достижений его социологии. Эта ориентация в истории социологии сложилась главным образом под воздействием двух редукционистских моделей: организмической (общество как организм) и механистической (общество как механизм). Из этих двух моделей Парето, в отличие, например, от Дюркгейма, выбирает вторую, хотя иногда опирается и на первую.

Согласно Парето, состояние социальной системы в данное время и в данном месте определяется следующими факторами. Во-первых, это *внешние природные условия:* почва, климат, флора и фауна, геологические условия и т. п. Во-вторых, это *условия, внешние по отношению к данному обществу в данное время не-природного характера.* К ним относятся воздействия на общество других обществ (условия, внешние в пространственном отношении) и воздействия последствий предшествующих состояний этого же общества (т. е. условия, внешние во временном отношении). В-третьих, это *внутренние элементы* системы, среди которых основными являются раса, «осадки» или выражаемые ими «чувства», «производные», стремления, интересы, способность к рассуждению, к наблюдению, состояние знаний и т. д. [там же, § 2060].

Парето неустанно подчеркивает *взаимозависимость всех элементов* социальной системы. Вследствие этой взаимозависимости изменения, происходящие в одних элементах, неизбежно вызывают изменения в других. Парето отвергает попытки устанавливать между отдельными элементами социальной системы односторонние причинно-следственные связи: «Следует помнить, что действия и противодействия следуют друг за другом бесконечно, как в круге…» [там же, § 2207]. В противовес монистическим и редукционистским теориям Парето отстаивает идею многофакторности, которая составляет необходимую предпосылку системной ориентации в социологии. Каждый элемент социальной системы может быть понят только после рассмотрения того, какую роль он играет по отношению к другим элементам. Процессы действий и противодействий в обществе нейтрализуют друг друга, поэтому общество, как правило, находится в состоянии *равновесия.*

Понятие равновесия, как и понятие системы вообще, Парето заимствует из механики, химии и из экономической теории Л. Вальраса. Поскольку общество постоянно эволюционирует, то равновесие социальной системы является преимущественно *динамическим.* Главное значение в поддержании равновесия имеют чувства.

Парето отрицает прогрессивный характер социального развития. «Прогресс» — это одна из «теорий», которую он разоблачает. С его точки зрения, развитие социальных систем и подсистем носит маятниковый, колебательный и циклический характер. В экономике, культуре, политике и других подсистемах, так же как и в социальной системе в целом, наблюдается ритмическое чередование сменяющих друг друга тенденций. Смена этих тенденций поддерживает равновесное состояние общества.

Свое представление о циклическом характере социального развития Парето реализует прежде всего в своей теории элиты, занимающей одно из главных мест в его социологической системе.

7. Теория элиты

Согласно Парето, индивиды неравны между собой в физическом, интеллектуальном, нравственном отношениях. Поэтому и социальное неравенство представляется ему совершенно естественным, очевидным и реальным фактом. Люди, которые обладают наиболее высокими показателями в той или иной области деятельности, составляют элиту[36]. В каждой сфере деятельности существует своя элита.

Парето различает два вида элиты: *правящую,* т. е. принимающую участие в осуществлении политической власти, и *неправящую* [там же, § 2032 и др.]. В целом социальная стратификация изображается в его теории в виде пирамиды, состоящей из двух слоев: ее вершину составляет немногочисленная элита («высший слой»), а остальную часть — основная масса населения («низший слой») [там же, §§ 2034, 2047 и др.]. Элиты существуют во всех обществах, независимо от формы правления.

Парето стремится к чисто описательной трактовке термина «элита», не внося в него оценочного элемента[37]. Тем не менее ему не удалось избежать известной противоречивости в истолковании этого понятия. С одной стороны, он характеризует представителей элиты как наиболее способных и квалифицированных в определенном виде деятельности, как своего рода результат естественного отбора. С другой стороны, в «Трактате» встречаются утверждения, что люди могут носить «ярлык» элиты, не обладая соответствующими качествами. Очевидно, что вторая трактовка противоречит первой. По-видимому, в первом случае Парето имеет в виду общество с открытой классовой структурой и совершенной системой социальной мобильности, основанное на принципе «естественного отбора». В этом случае элитарные качества и элитарный статус должны совпасть, но подобная ситуация, разумеется, в истории встречается нечасто. И все-таки в целом у Парето доминирует представление о том, что элиты формируются из людей, действительно обладающих соответствующими качествами и достойных своего высшего положения в обществе.

Характерные черты представителей правящей элиты: высокая степень *самообладания;* умение *улавливать* и *использовать* для своих целей *слабые места других людей;* способность *убеждать,* опираясь на человеческие *эмоции;* способность применять *силу,* когда это необходимо.

Последние две способности носят взаимоисключающий характер, и управление происходит либо посредством *силы,* либо посредством *убеждения.* Если элита неспособна применить то или иное из этих качеств, она сходит со сцены и уступает место другой элите, способной убедить или применить силу. Отсюда тезис Парето: «История — это кладбище аристократий» [там же, § 2053].

Как правило, между элитой и остальной массой населения постоянно происходит обмен: часть элиты перемещается в низший слой, а наиболее способная часть последнего пополняет состав элиты. Процесс обновления высшего слоя Парето называет *циркуляцией элит.* Благодаря циркуляции элита находится в состоянии постепенной и непрерывной трансформации.

Циркуляция элит функционально необходима для поддержания социального равновесия. Она обеспечивает правящую элиту необходимыми для управления качествами. Но если элита оказывается закрытой, т. е. циркуляция не происходит или происходит

---

[36] В качестве синонимов этого термина Парето использует термины «правящий класс», «господствующий класс», «аристократия», «высший слой».

[37] Это просто объективно «лучшие» в определенной области деятельности: «Может быть аристократия святых или аристократия разбойников, аристократия ученых, аристократия преступников и т. п.» [8, § 103]. Проблема, однако, остается: как определить «лучших», наиболее компетентных и т. п.? Парето, по существу, игнорировал относительность «элитарных» качеств и их тесную связь с определенными социальными системами, каждая из которых вырабатывает свои специфические критерии оценки этих качеств.

слишком медленно, это приводит к деградации элиты и ее упадку. В то же время в низшем слое растет число индивидов, обладающих необходимыми для управления чертами и способных применить насилие для захвата власти. Но и эта новая элита утрачивает способность к управлению, если она не обновляется за счет представителей низшего слоя.

Согласно теории Парето, политические революции происходят вследствие того, что либо из-за замедления циркуляции элиты, либо по другой причине элементы низкого качества накапливаются в высших слоях. Революция выступает как своего рода альтернатива, компенсация и дополнение циркуляции элит. В известном смысле *сущность революции и состоит в резкой и насильственной смене состава правящей элиты.* При этом, как правило, в ходе революции индивиды из низших слоев управляются индивидами из высших, так как последние обладают необходимыми для сражения интеллектуальными качествами и лишены тех качеств, которыми обладают как раз индивиды из низших слоев [там же, §§ 2057, 2058].

В историческом развитии постоянно наблюдаются циклы подъема и упадка элит. Их *чередование, смена — закон существования человеческого общества.* Но изменяются не просто составы элит, их контингент; сменяют друг друга, чередуются сами *типы элит.* Причина этой смены состоит в чередовании, точнее, в поочередном преобладании в элитах «осадков» первого и второго классов, т. е. «инстинкта комбинаций» и «настойчивости в сохранении агрегатов» [там же, §§ 2178, 2227 и др.].

Первый тип элиты, в котором преобладает «инстинкт комбинаций», управляет путем использования *убеждения, подкупа, обмана, прямого одурачивания* масс. Усиление «осадков» первого класса и ослабление «осадков» второго приводят к тому, что правящая элита больше заботится о настоящем и меньше — о будущем. Интересы ближайшего будущего господствуют над интересами отдаленного будущего; интересы материальные — над идеальными; интересы индивида — над интересами семьи, других социальных групп, нации.

С течением времени «инстинкт комбинаций» в правящем классе усиливается, в то время как в управляемом классе, напротив, усиливается инстинкт «настойчивости в сохранении агрегатов». Когда расхождение становится достаточно значительным, происходит революция, и к власти приходит другой тип элиты с преобладанием «осадков» второго класса. Для этой категории элиты характерны *агрессивность, авторитарность, упорство, непримиримость, подозрительность* к маневрированию и компромиссам.

Первый тип правящей элиты Парето называет *«лисами»,* второй — *«львами»* [38]. В сфере экономики этим двум типам соответствуют категории *«спекулянтов»* и *«рантье»:* в первой из них преобладают «осадки» первого класса, во второй — второго [там же, § 2235]. «Спекулянты», обладая хорошими способностями в области экономических комбинаций, не довольствуются фиксированным доходом, часто незначительным, и стремятся заработать больше. Каждая из двух категорий выполняет в обществе особую полезную функцию. «Спекулянты» часто «служат причиной изменений и экономического и социального прогресса»[39] [там же]. Рантье, наоборот, составляют мощный фактор стабильности. Общество, в котором почти исключительно преобладают «рантье», остается неподвижным и склонно к застою и загниванию; общество, в котором доминируют «спекулянты», лишено стабильности; оно находится в состоянии неустойчивого равновесия, которое легко может быть нарушено изнутри или извне.

---

[38] Эти термины-образы он заимствует у Макиавелли, который писал в «Государе»: «Итак, из всех зверей пусть государь уподобится двум: льву и лисе. Лев боится капканов, а лиса— волков, следовательно, надо быть подобным лисе, чтобы уметь обойти капканы, и льву, чтобы отпугнуть волков» [4,351].

[39] В данном случае Парето изменяет своему обыкновению язвительно иронизировать над понятием прогресса и не помещает его в кавычки.

8. Значение социологических идей Парето

Общепризнано, что Парето принадлежит к числу классиков социологии. Он внес важный вклад в формирование представления об обществе как системе. Этот вклад состоит, в частности, в разработке концепции равновесия, взаимодействия и взаимозависимости всех элементов социальной системы, в отрицании односторонних и универсальных причинно-следственных связей между элементами, наконец, в положении о том, что каждый элемент может быть понят только в свете той роли, которую он играет по отношению к другим частям социальной системы. Последнее положение позволяет видеть в Парето одного из основоположников структурно-функционального анализа в социологии.

Важное научное значение имел осуществленный в трудах Парето анализ человеческих действий и их мотивов. Термины «логические» и «нелогические действия», «осадки» и «деривации» впоследствии практически не использовались в социологии. Тем не менее, анализ самих *явлений, обозначаемых этими терминами,* открыл для социологов существенную роль иррациональных и эмоциональных факторов социального поведения, разного рода предрасположений, установок, предрассудков, стереотипов, сознательно и бессознательно маскируемых и рационализируемых в «идеологиях», «теориях», верованиях и т. п. Тот факт, что именно такого рода эмоциональные факторы часто гораздо эффективнее, чем логическая аргументация, побуждают человека массы к активным действиям, в настоящее время широко признан в политологии, теории пропаганды и массовой коммуникации.

Парето впервые разработал развернутую теорию элиты. Он описал некоторые социально-психические характеристики элитарных групп и такие черты массы, как авторитарность, нетерпимость и неофобия. В своей концепции циркуляции элит он обосновал необходимость социальной мобильности для поддержания социального равновесия и оптимального функционирования социальных систем.

Разработка теории элиты парадоксальным образом способствовала углублению и уточнению представления о демократии, столь нелюбимой самим Парето. Понимание истинного места элиты в обществе позволило перейти от бессодержательных и туманных положений о «подлинной» демократии как о власти Самого Народа, о Самоуправлении Народа, к представлению о демократии, в частности, как о специфической открытой системе формирования «циркулирующих» элит, публично и в равных условиях конкурирующих между собой за авторитет и власть в обществе.

Правда, теория элиты у Парето отчасти входит в противоречие с его системной ориентацией. Он склонен не столько из социальных систем выводить особенности элит, сколько, наоборот, рассматривать социальные системы как следствие психических черт и деятельности элитарных групп. Между тем, способы рекрутирования, функционирование и смена элит — это не самодовлеющие явления и процессы. Они различны в различных социальных системах, поскольку обусловлены последними; вершина социальной пирамиды определяется ее основанием, всей ее конфигурацией.

Социально-практическое влияние социологических идей Парето трудно отделить от влияния его многочисленных публицистических работ. Парето постоянно выступал не столько «за», сколько «против». Он ревностно стремился избавиться от всех предрассудков, и это необходимое условие поиска научной истины. Но подобный поиск совсем не обязательно требовал от него фанатичной и злобной критики таких «предрассудков», как демократия, свобода, гуманизм. Напротив, как показывает исторический опыт, без утверждения в обществе этих и подобных им ценностей никакая «логико-экспериментальная наука», столь любезная сердцу итальянского социолога, невозможна. Карл Поппер очень точно высказался о Парето: «Если бы он смог заметить, что он сам фактически выбирал не между предубеждением и отсутствием предубеждения, а только между гуманистическим предубеждением и предубеждением антигуманистическим, то он, пожалуй, в меньшей степени ощущал бы свое превосходство» [9, 375].

Будучи, по его собственному выражению, «атеистом всех религий», Парето стремился избавиться и от тех предрассудков, на которых вырос фашизм. В своем «Трактате», в частности, он осуждает такие идеологии, как национализм, империализм, расизм, антисемитизм. Но основное внимание он уделил «разоблачению» господствующей в его время либерально-демократической идеологии: в результате оказалось, что у него и у Муссолини имеется один общий заклятый враг. Парето *теоретически* развенчивал те антитоталитарные ценности, которые затем *практически* подавлял фашизм.

Таким образом, вклад Парето в идеологию фашизма состоял не столько в позитивной разработке этой идеологии, сколько *в критике той идеологии, которая противостояла фашизму и другим формам тоталитаризма.*

Как уже отмечалось, Парето выразил сдержанную поддержку фашистскому режиму, установившемуся в Италии незадолго до его смерти. При этом важно иметь в виду, что новый режим в Италии не сразу проявил свои отвратительные черты, и некоторые представители либеральной интеллигенции вначале увидели в нем благотворную силу, способную вывести страну из кризиса. Например, известный итальянский философ Бенедетто Кроче, ставший одним из лидеров либеральной оппозиции фашизму, вначале также выразил поддержку новому режиму.

Не вызывает сомнений, что если бы Парето пришлось дольше прожить при фашизме, ему бы многое в нем не понравилось. В одной из статей, написанной уже при новом режиме, он отмечал, что фашизм должен избегать таких опасных для общества явлений, как военные авантюры, ограничение свободы прессы и свободы в системе образования. Эти предупреждения показывают, насколько плохо Парето понял природу фашизма: ведь он предостерегает фашизм как раз от того, что составляет его сущность и без чего он перестает быть самим собой. Такого рода предостережения — типичный пример тех самых «нелогических действий», о которых так много писал итальянский социолог.

Тема «Парето и фашизм» чрезвычайно поучительна, так как позволяет лучше понять тему ответственности социолога за содержание своих научных выводов и политических выступлений. На примере Парето мы видим, как выдающийся ученый, всю жизнь стремившийся ниспровергать всех богов, в конце концов оказался в плену самого отвратительного из них.

Литература

1. *Селигмен Б.* Основные течения современной экономической мысли. М., 1968.
2. *Pareto V.* Traiffi de sociologie gimurale // Pareto V. Oeuvres complntes. Geimve, 1968. T. XII.
3. *Маркс К.* Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 40.
4. *Макиавелли Н.* Избр. сочинения. М., 1982.
5. *Romans G. and Curtis* С. Л An Introduction to Pareto. N. Y., 1970.
6. *Bousquet G. H.* Pareto (1848–1923). Le savant et l'homme. Lausanne, 1960.
7. *Parsons T.* The Structure of Social Action. N. Y., 1937. Ch. V, VI.
8. *Pareto V.* Manuel d'uconomie politique. P., 1909.
9. *Поппер К.* Открытое общество и его враги. М., 1992. Т. П.